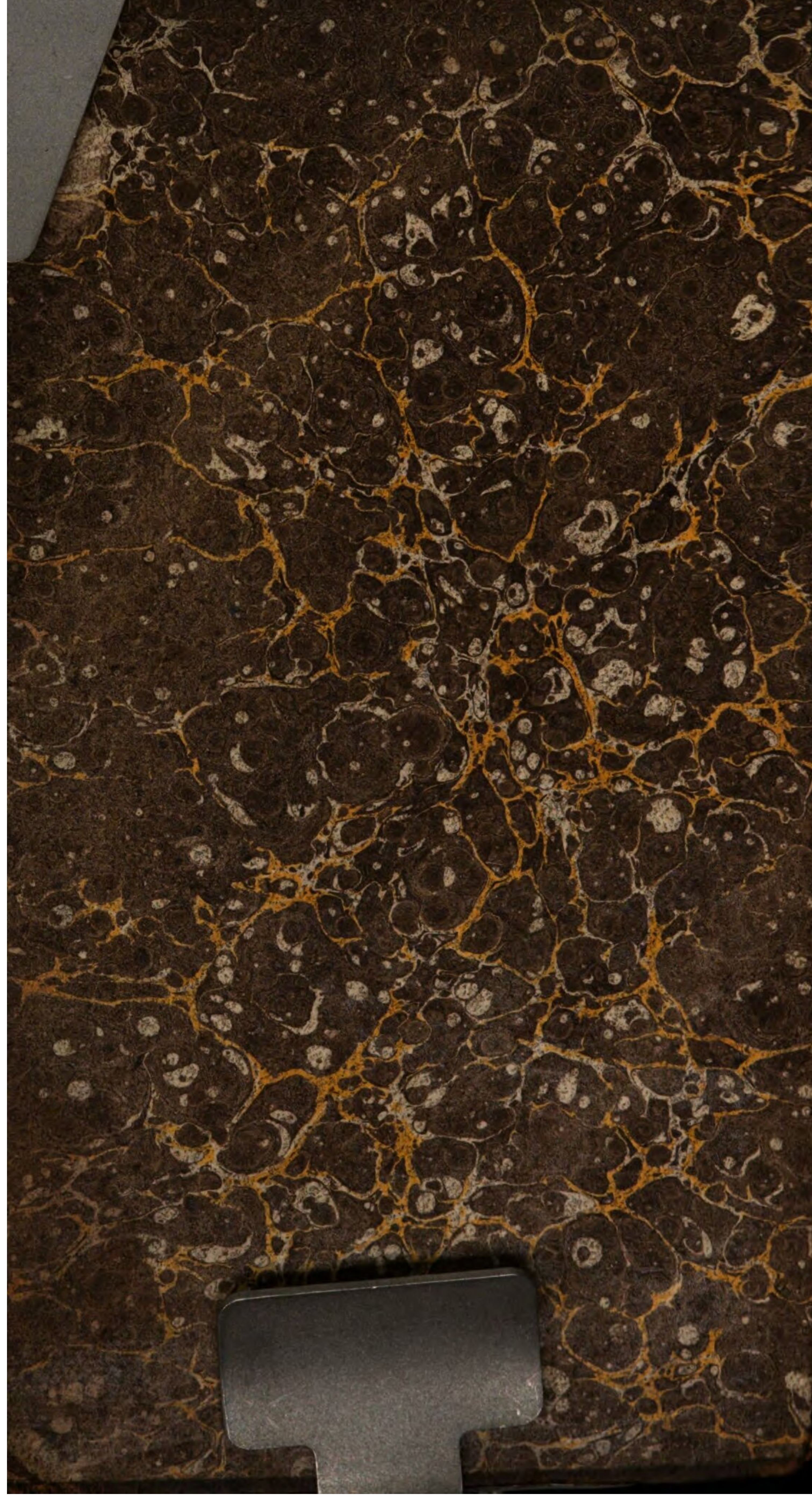
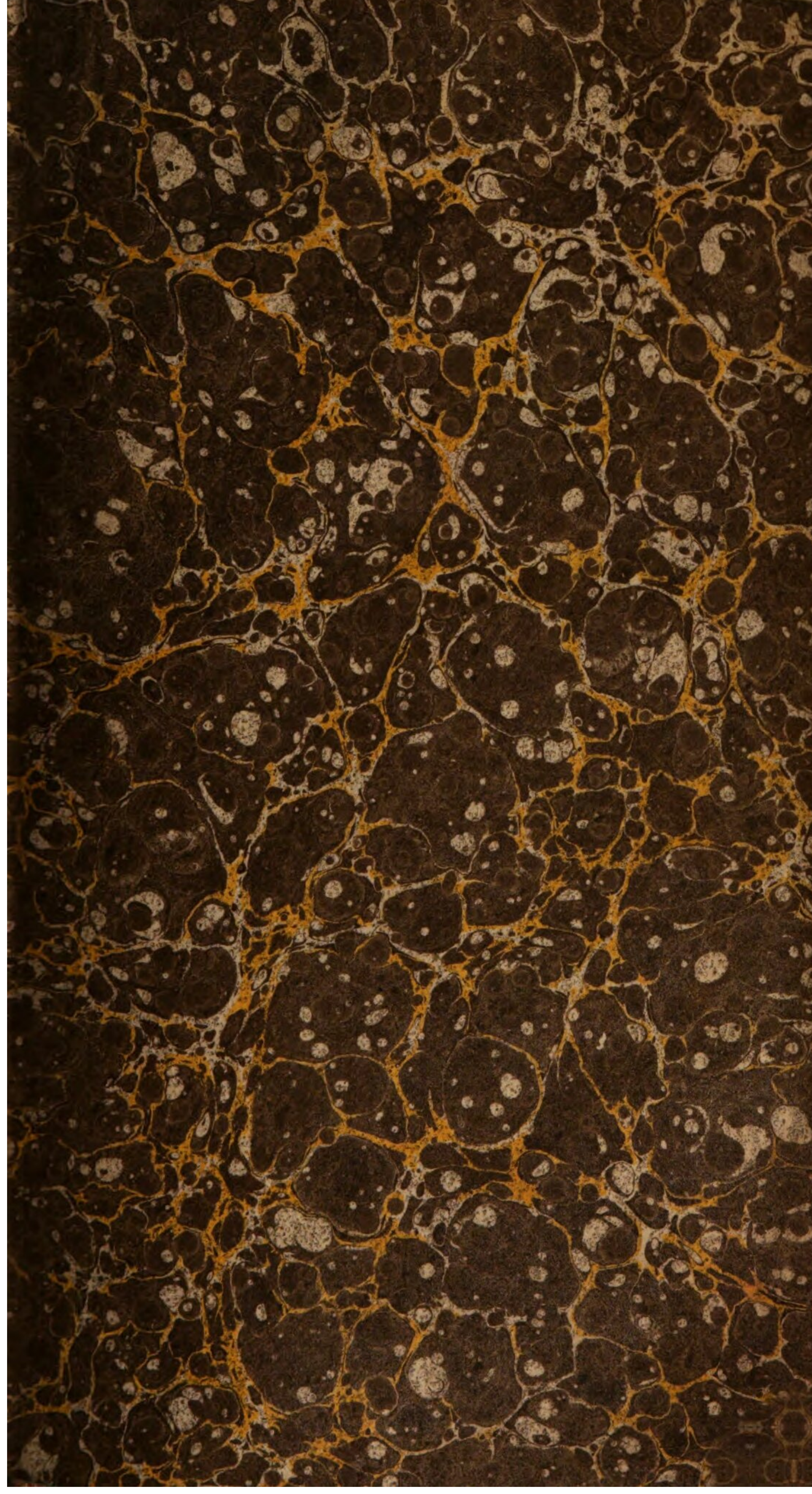








Ph. 1291. 2.

<36633509590012



<36633509590012

Bayer. Staatsbibliothek

Pl 61 193

Philos. Noviss. 2 1/2 35.

R.

S y f t e m
d e r
P h i l o s o p h i e

ä l s
evidente Wissenschaft

a u f g e s t e l l t

v o n

J a c o b F r i e s

D. und Privatdocent der Philosophie in Jena.

Leipzig, 1804.
bey Johann Conrad Hinrichs.

**Bayer. Staats-
Bibliothek
München**

M e i n e m F r e u n d e

d e m

Hof - und Justitien - Rath

Carl August von Zedtwitz

Affessor an der Landesregierung in Dresden

z u g e e i g n e t.

V O R R E D E.

Es ist oft glänzender, aber immer von geringerem Werthe, Wissenschaften durch stetige Revolution zu zerstören, um sie dann neu wieder zu erschaffen, als den langsamen Gang einer und derselben Ausbildung weiter zu verfolgen. So weit eine Wissenschaft von unserer freyen Selbstthätigkeit erzeugt werden muss, ist es sogar leicht genug, in ihr jedes alte System zu zertrümmern, eine neue hypothetische Grundlage, die man freylich selbst dem ganzen alten Gebäude abgesehen hat, wozu man auch dessen Trümmer heimlich nutzt, hinzulegen, und nun mit einem neuen Werke eig-

ner Schöpfung zu prahlen. So zeigt sich schnell ein glänzendes Werk, aber nur um als ephemerische Erscheinung zu blenden und zu verschwinden.

Erst dann läßt sich irgend etwas von Bedeutung für eine Wissenschaft thun, wenn wir sicher sind, bis an eine Stelle so gebaut zu haben, daß kein Nachkommender den Grund wieder einreißen darf. Denn Wissenschaft ist kein genialisches Produkt der Phantasie, welches sich etwa die Laune eines Genius für den Augenblick angebildet hätte, um durch die luftige Verkörperung den Sterblichen jetzt darin seine Gegenwart zu zeigen, sondern sie will der Ausspruch des Universums seyn, von gleicher Ewigkeit mit ihm.

Philosophie ist nun ein unabhängiges Eigenthum der Vernunft, sie ist als Wissenschaft ein Produkt ihrer unabhängigen Selbstthätigkeit. Sollen wir in ihr eine solche sichere Grundlage erhalten, von welcher aus sie nur immer weiter ausgebildet werden darf, so wird es nur auf eine Methode ankommen, nach welcher das Wahre von dem bloß Scheinbaren getrennt wird

und nach der man nur wahre philosophische Erkenntnisse im System vereinigt. Weil nämlich die Philosophie als Wissenschaft nur durch die eigene Thätigkeit der Vernunft erhalten wird, so wird es einzig auf gewisse Regeln der Verfahrungsart ankommen, um ihr System mit Sicherheit darzustellen, und weil auf der anderen Seite das philosophische Wissen jeder Vernunft zu aller Zeit gegenwärtig ist, so kann das Auffinden einzelner wahrer Resultate nur wenig Werth haben, das Interesse der Wissenschaft fordert hier einzig, der Philosophie die Form zu geben, ein Regulativ aufzufinden, nach dem sich die Philosophie als ein Ganzes mit völliger Sicherheit aufstellen läßt, wenn diese Arbeit gleich noch so langsam fortrückte. Das Ende aller Revolutionen in der Philosophie ist also dadurch herbeygeführt, wenn sie auf eine sichere Weise ihre Untersuchungen anfangen und fortführen kann, und wenn auf diese Weise endlich ein vollendetes Ganzes erhalten werden muß.

Diese Bedingungen sind aber durch die Auffindung der kritischen Methode im Philosophiren erfüllt. Die Ansprüche der Spe-

kulation mögen nämlich seyn, welche sie wollen, so geht die Kritik nur von der Untersuchung der gemeinen Erfahrung aus, ohne diese für mehr zu nehmen, als sie eben ist; ihr Anfang ist also ganz sicher und ohne alle Hypothese. Aber auch jede mögliche Spekulation muss Gegenstand dieser Erfahrung werden, wenn wir uns ihrer bewusst seyn sollen, wir werden uns also, um zu ihr zu gelangen, auch nie von dieser Erfahrung zu entfernen brauchen; der Fortschritt ist also eben so sicher als der Anfang. Endlich diese Erfahrung zeigt uns die Erkenntnisse als Thätigkeiten der Vernunft und die philosophischen Erkenntnisse als solche Bestimmungen ihrer Thätigkeit, welche ihr unmittelbar durch sich selbst zukommen. Gelangen wir also durch Kritik zu einer Kenntniss der Organisation unserer Vernunft, so erhalten wir auch die philosophischen Erkenntnisse als ein ganzes im System.

Es hätte also die Revolution der Philosophie, durch welche Kant diese kritische Methode statt jeder andern einführte, die letzte in der Wissenschaft seyn sollen. Dass sie es aber noch geworden zu seyn scheint, rührt daher,

dass die meisten Philosophen sich eben nicht um ihr Verfahren beym Philosophiren selbst weiter bemühen, sondern sich nur mit der Berichtigung gewisser Resultate beschäftigen, welche sich doch ohne Schwierigkeit von selbst ergeben müssen, so bald einmal eine richtige Verfahrensart im Spekuliren eingeführt ist. So hat man sich wohl gar Kants kritische Methode dahin erklärt, dass sie die Erkenntniss der Natur nur als eine Erkenntniss von Erscheinungen ansieht und diesen ein unerreichbares Seyn an sich entgegensetzt; da doch diese Unterscheidung der Erscheinung und des Seyns an sich nur eine Folge des eigenthümlichen Verfahrens dieser Methode ist, welches darin besteht: dass man alle Spekulation mit dem gemeinen Verstandesgebrauche anfängt, der seine Begriffe nur in concreto anwendet, und dass man, durch diesen sich den spekulativen Verstandesgebrauch erst bildet, der seine Begriffe selbst in abstracto verbindet, wodurch denn alle Täuschungen der Spekulation und die Unverständlichkeit zugleich vermieden werden.

Wer folglich auf eine konsequente Weise weiter für die Philosophie arbeiten will, der wird nur die von Kant angefangene Spekula-

tion weiter fortzuführen haben. Dies wird also auch in vorliegender Schrift, meine einzige Absicht seyn.

Wollte ich aber hier eine weitere Ausbildung eines schon gegründeten Systems aufstellen, welche sich nur in einzelnen Theilen von der früheren Ausführung entfernt, oder zuweilen eine neue Anordnung erhalten hat: so blieb mir, um nicht bekannte Dinge ohne Noth zu wiederholen, nur der Ausweg einer fragmentarischen Zusammenstellung der Hauptsätze. Es bezieht sich also das Hauptinteresse dieser Schrift auf die systematische Vereinigung der ganzen Philosophie, durch welche sie allein als evidente Wissenschaft erscheinen kann. Für die einzelnen Theile werden nur hin und wieder weitere Auseinandersetzungen nöthig seyn. Solche einzelne Auseinandersetzungen sind für eine vernünftige Spekulation aber immer nur in Beziehung und im Verhältnisse zu einem ganzen System möglich. Daher lege ich hier zuerst diese Uebersicht des Ganzen vor; das Einzelne, was zur Vollendung des philosophischen Systems noch fehlt, wird alsdann in Beziehung auf dieses Ganze nachfolgen können.

Die Hauptideen, durch welche meine Darstellung sich von den bisherigen Darstellungen der kritischen Philosophie unterscheidet, mögen etwa die folgenden seyn. Jede von diesen bedarf einer weiteren Auseinandersetzung zur Rechtfertigung, welche ich bald denke folgen zu lassen.

Erstlich kommt es hier alles auf anthropologische Begründung der Metaphysik an, welche weiter gerechtfertigt werden muss, und wodurch sich allein jede neuere Spekulation zurückweisen lässt, die an die Stelle der Kantischen treten will, wodurch es besonders allein erhalten werden kann, dass die ephemerischen Erscheinungen der Fichtischen und Schellingischen Spekulation nicht neuen dogmatischen Versuchen, sondern nur dem vollendeten Kriticismus ihre Stelle räumen.

Zweytens meine Aufstellung der praktischen Philosophie folgt durchgängig den Kantischen Untersuchungen selbst bis auf das Einzelne der Terminologie. Da ich aber durch die vollendete anthropologische Begründung der Metaphysik den Mittelpunkt aller Spekula-

tion, nämlich die Realisirung der Gegenstände transcendentaler Ideen, einfacher und deutlicher erhalte, so hat sich dadurch die Anordnung verändert. Außerdem habe ich diesen Theil der Philosophie von der so oft in Anspruch genommenen leeren Formel des kategorischen Imperativs, welche Kant am liebsten zu Grunde legt, zu befreyen gesucht. Kant ist nämlich auf diese Formel nur durch einen Fehlschluss gekommen, indem er den Grundsatz der Würde der Person (§. 419.) mit dem Imperativ der Tugend (§. 424.) verwechselte. Ich werde dieses an einem andern Orte auszuführen suchen.

Drittens um in Sachen der Naturwissenschaften die Mathematik mit der Philosophie auszuföhnen, müssen wir nothwendig die konstitutiven Gesetze dieser Wissenschaften von den regulativen unterscheiden, welche nach heuristischen Maximen der Urtheilskraft gebildet werden. Dadurch wird sich allein die mathematische Naturphilosophie mit der rein experimentalen Naturphilosophie vereinigen lassen, deren Idee Schelling zuerst in ihrer Allgemeinheit aufstellte, aber freylich vermischt mit einer

falschen Spekulation, welche seine neuesten Versuche in diesem Gebiete (im Bruno und noch mehr in der neuen Zeitschrift für spek. Physik) zu abentheuerlichen Spielen der Phantasie verunstaltet hat. Zugleich befreyen wir uns durch diese Trennung von dem grössten Fehler, der noch in Kants Spekulation stehen geblieben ist, nämlich von der Kritik der teleologischen Urtheilskraft, oder von der Idee einer Teleologie der Natur nach Begriffen, indem wir auch den Organismus dem allgemeinen Mechanismus der Natur unterwerfen.

So erhalten wir viertens die Idee einer Kunstanschauung der Natur als Princip der Religionslehre, in welchem sich alle Fäden der Spekulation zu einem Knoten verschlingen. Diese Idee allein kann uns den ewigen Frieden garantiren zwischen Philosophie, Kunst und Religion.

Fünftens endlich glaube ich vorzüglich im Gebiete der reinen allgemeinen Logik neue Entdeckungen gemacht zu haben. Auf diese wird denn freylich jetzt im Ganzen nicht viel gehalten, und doch ist es vorzüglich der Mangel an

genauer Kenntniß der Logik, wodurch die bekanntesten neueren Spekulationen verunglückt sind.

Uebrigens aber wird wohl jezt Niemand mehr ein solcher Thor seyn, zu glauben, Philosophie lasse sich in ein Lehrgebäude einschliesen; es ist vielmehr das gleiche Talent, welches zum Künstler und zum Philosophen macht; es ist jedes Gedicht ein Philosophem und jedes Philosophem ein Gedicht. Damit dies aber um so herrlicher hervorgehe, so biete ich jedem edlen Jünglinge, der den Muth dazu fühlt und seinen Jordanus Brunus wohl einstudiert hat, die Hand, mit ihm gemeinschaftlich nach des grossen Klopstocks Beyspiel, der unsre Grammatik als Drama bearbeitet hat, die Geometrie in einem Epos darzustellen.

Die hohe Kraft
Der Wissenschaft
Der ganzen Welt verborgen!
Und wer nicht denkt,
Dem wird sie geschenkt,
Der hat sie ohne Sorgen.

I n h a l t.

Seite

Vorrede.

V.

Einleitung.

1

1) Was ist Philosophie? Interesse am Studium derselben.

2) Die Kunst zu philosophiren oder die Methode der Philosophie.

3) Hauptmomente der Geschichte der Philosophie.

4) Eintheilung des Gebietes der Philosophie.

Was ist Anthropologie?

Was ist Logik?

Erster Theil.

Die Logik.

43

Erster Abschnitt.

Anthropologische Vorkenntnisse. Die erste Beschreibung unsers Erkenntnisvermögens. Einleitung. Vom Gemüthe und der Erkenntnis überhaupt.

	Seite
I. Beschreibung unfreer sinnlichen Vermögen der Empfindung und Anschauung.	48
a) Sinn, Sinnlichkeit, Affektion und Reflexion.	
b) Vom äußern Sinne.	
c) Vom innern Sinne.	
II. Beschreibung des gedächtnismässigen Gedankenlaufes.	58
a) Gedächtnismässiger und logischer Gedankenlauf.	
b) Vom Gedächtnisse und der innern Wahrnehmung der Vorstellungen.	
c) Von der reproduktiven Einbildungskraft.	
1) Reproduktive und produktive Einbildungskraft.	
2) Die Verstärkung der Vorstellungen durch Affociation.	
3) Von der Gewohnheit.	
d) Von der produktiven Einbildungskraft.	
e) Vereinigung der produktiven und reproduktiven Einbildungskraft.	
III. Beschreibung des logischen Gedankenlaufes	77
a) Vom logischen Gedankenlaufe überhaupt.	
b) Von den willkührlichen Bestimmungen unfreer Vorstellungen.	
c) Von der mittelbaren Vorstellungsart.	
1) Vergleichen und Unterscheiden.	
2) Vom abstrahiren, zergliedern und subsumiren.	
3) Vorstellen, Erkennen und Denken, das problematische, assertorische und apodiktische in unsern Vorstellungen.	

- d) Von der Sprache.
- e) Beschreibung der logischen Vorstellungsart.

- 1) Vom Begriff.
- 2) Vom Urtheil.
- 3) Vom Unterschiede der analytischen und synthetischen Erkenntnißart.

Zweyter Abschnitt

Die reine allgemeine Logik. 115

Erstes Hauptstück. Die Grundsätze.

Zweytes Hauptstück. Die Syllogistik. 121

Von den unmittelbaren Schlüssen.

Von den mittelbaren Schlüssen oder den Vernunftschlüssen.

Drittes Hauptstück. Die formale Wissenschaftslehre 135

Das System der Begriffe.

Das System der Urtheile.

Von der Wissenschaft.

Dritter Abschnitt.

Von der Vollkommenheit unsrer Erkenntniß überhaupt. 149

- a) Vom Ganzen der Erkenntniß.
- b) Vom Umfange der menschlichen Erkenntniß.
- c) Von der Deutlichkeit der Erkenntniß.
- d) Von der Gewissheit der Erkenntniß.
- e) Von Wahrheit und Irrthum.

Zweyter Theil.

Die Metaphysik. 166

Erster Abschnitt.

Anthropologische Vorkenntnisse.

I. Vollendung der Beschreibung unsrer Erkenntnißvermögen oder Beschreibung der Spontaneität der Erkenntnißkraft.

- a) Von der Nothwendigkeit.

- b) Von der Einheit der Erkenntniß
 - c) Apodiktische Bestimmung unsrer Erkenntnisse ist nur durch ursprüngliche Thätigkeit der Vernunft als Erkenntnißvermögen möglich.
 - d) Nothwendige analytische Einheit und nothwendige objektive synthetische Einheit sind nur durch die ursprüngliche Einheit der Vernunft d. h. durch die Identität aller meiner Apperception oder durch eine ursprüngliche formale Apperception möglich.
 - e) Das oberste Verhältniß in der Spontaneität der Erkenntnißkraft.
 - f) Materiale Bestimmungen der transcendentalen Apperception.
 - g) Die drey obern Erkenntnißvermögen.
- II. Beschreibung des Begehrens und Wollens. 190
- a) Handlung und Thatkraft.
 - b) Vom Gefühle der Lust und Unlust.
 - c) Vom Begehren und Wollen.
 - d) Theorie.

Zweyter Abschnitt.

Die Metaphysik. 209

Erstes Buch.

Grundlehre der gesammten Metaphysik.

- 1) Von der transcendentalen Deduktion.
- 2) Bestimmung der Vernunft durch den Sinn, oder die Theorie der Verbindung.
 - Die reine Anschauung.
 - Das logische Denken.
 - Das transcendentale Denken.
- 3) Transcendentale Deduktion aller Principien der nothwendigen objektiven synthetischen Einheit.
 - A. Konstitutive Principien der Möglichkeit der Erfahrung.

- a) Die allgemeinsten Begriffe.
- b) Die Formen der anschaulichen objektiven synthetischen Einheit.
- c) Begriffe der Formen der intellektuellen, konstitutiven synthetischen Einheit.

α. Die Kategorien.

Die vier Momente des reinen Verstandes.

Die Tafel der Kategorien.

β. Die transcendentalen Schemata.

d) Die Grundsätze aus den Formen der int. konst. synth. Einheit.

α. Grundsätze der Metaphysik der Natur überhaupt.

β. Die Philosophie der Mathematik.

γ. Besondere Grundsätze der Metaphysik der äußern und innern Natur.

B) Regulative Principien der Einheit der Erfahrung.

System der psychologischen Ideen.

System der kosmologischen Ideen.

System der theologischen Ideen.

Regulativer Gebrauch der transcendentalen Ideen.

C. Hevristische Maximen der Urtheilskraft. 256

Materiale Wissenschaftslehre.

4) Transcendentale Deduktion der Principien aus bloßer Vernunft.

5) Transcendentale Deduktion der Principien a priori aus bloßer Urtheilskraft.

Zweytes Buch.

Phylik oder Metaphysik der Natur. 271

Erste Abtheilung. Allgemeine Phylik.

I. Aus konstitutiven Principien.

1) Das System der Begriffe.

2) Das System der Urtheile.

II. Nach hevristischen Maximen.

	Seite
Zweyte Abtheilung. Metaphysik der äufsern Natur.	286
I. Hauptsätze nach konstitutiven Principien.	
II. Nach hevriftischen Maximen.	
Dritte Abtheilung. Metaphysik der innern Natur.	316
I. Hauptsätze aus konstitutiven Principien.	
II. Nach hevriftischen Maximen.	
Drittes Buch.	
Ethik oder Metaphysik der Sitten.	325
Erste Abtheilung. Allgemeine praktische Philosophie.	
Zweyte Abtheilung. Reine Tugendlehre.	337
Dritte Abtheilung. Reine Rechtslehre.	343
Allgemeine Gesetzgebung.	
Politik.	
Kritik aller positiven Gesetzgebung.	
Viertes Buch.	
Die Religionslehre.	361
Erste Abtheilung. Die Kritik des Geschmacks.	
1) Analytik des Schönen und Erhabenen.	
2) Vom Unterhaltenden im Gegensatz gegen das Schöne.	
3) Von der schönen Kunst.	
Zweyte Abtheilung. Die Teleologie der Natur.	376
Erster unausprechlicher Begriff der Beziehung der Idee des Ewigen Seyns auf das Seyn in der Erscheinung überhaupt.	
Zweyter unausprechlicher Begriff der Beziehung der Idee der Freyheit auf die Erscheinung.	
Dritter unausprechlicher Begriff aus der Beziehung der Idee der Gottheit auf die Natur.	

E i n l e i t u n g.

1) *Was ist Philosophie?*

Interesse am Studium derselben.

§. 1.

Philosophie ist die Wissenschaft durch freyes Nachdenken. Eine gesammelte Menge von Kenntnissen, ein Theil unsers gesammten Wissens kann Wissenschaft genannt werden, sobald er ein geordnetes Ganzes ausmacht. Eigentlich bezieht sich aber das Wort Wissenschaft auf die Idee einer Vereinigung alles unsers Wissens in einem systematischen Ganzen. In diesem nimmt Philosophie denjenigen Theil ein, der durch freyes Nachdenken zum Bewußtseyn kommt. Unser

Wissen wird uns theils unwillkürlich geschichtlich oder durch Erfahrung zugeführt; theils aber gelangen wir durch die eigene Selbstthätigkeit des Verstandes und der Vernunft, welche willkürlich bestimmbar ist, zu demselben. Diese willkührliche Selbstthätigkeit, um zum Wissen zu gelangen, ist Nachdenken oder Spekulation. Nachdenken wird zu jeder Wissenschaft und zu jedem Verstandesgebrauch erfordert, aber nur dasjenige ist frey oder philosophisch, welches eine unabhängige Selbstthätigkeit der Vernunft enthält, und nicht nur eine Anwendung auf einen bestimmten durch Geschichte oder Erfahrung gegebenen Stoff.

§. 2.

Philosophie entspringt also aus einer unabhängigen willkührlichen Selbstthätigkeit der Vernunft. Jede willkührliche Thätigkeit setzt aber ein Interesse voraus, wodurch sie belebt wird. Die Selbstthätigkeit der Vernunft im Philosophiren soll frey und unabhängig seyn, sie ist an keine einzelne Materie einer besondern Wissenschaft, an keinen einzelnen Zweck irgend einer Kunst gebunden. Hiernach trennen sich zwey Begriffe von dem, was Philosophie seyn soll. Erst-

lich dem Schulbegriffe nach, ist sie die Gesetzgeberin aller wissenschaftlichen Form, indem ihr das freye Nachdenken gehört. Zweytens dem Weltbegriffe nach, ist sie die Gesetzgeberin für alles Interesse, für alle Zwecke des menschlichen Lebens, sie ist die Wissenschaft von der Beziehung alles unsers Wissens auf die höchsten Zwecke der Menschheit.

§. 3.

Die Hauptaufgabe aller Philosophie ist also die Auflösung der Frage nach der endlichen Bestimmung des Menschen. Diese wird gelöst in den drey großen Phänomenen der Geschichte der Menschheit, Tugend und öffentliches Recht, schöne Kunst, und Wissenschaft.

Dreyfach stehen sich in unserm Innern entgegen Handlung, Gefühl und das Wissen. Das Interesse der Handlung strebt nach dem großen Ganzen der Menschheit, ihre Gesetze sind Tugend und Recht. Das Interesse des Gefühls beschränkt sich auf das eigene innere Leben des Einzelnen, ihm gehört Religion und Kunst. Beydes vereinigt sich für das Eigen-

thümliche der Philosophie im Interesse des Wissens, dem Interesse der Wahrheit.

§. 4.

Wir finden uns in der Gesellschaft vernünftiger Wesen nur durch das Band der todten Natur in einer geistigen Gemeinschaft vereinigt. Wir stellen den Dingen der todten Natur die lebendige Persönlichkeit der Vernunft, den Gesetzen des Mechanismus in der Natur eine eigene freye Gesetzgebung für unsere Handlungen in der vernünftigen Gemeinschaft nach den Ideen von Tugend und Recht entgegen. In dieser freyen Gesetzgebung für die Handlung wird das höchste Interesse der Menschheit ausgesprochen, aber jene Natur und diese Freyheit scheinen sich in einen Widerspruch zu verwickeln, den nur Philosophie für ihren Schüler lösen kann.

§. 5.

Das Gefühl sucht in der großen Bestimmung der Menschheit eine befriedigende Antwort für meine eigene Bestimmung. Aber mein eigenes Daseyn erscheint mir hier als ein unauflösliches Räthsel. Die Natur zeigt nichts als eine todte, unüberwindliche Nothwendigkeit,

und wie wollen wir in dieser eine Endabsicht des Ganzen lesen, da wir aus dieser Unendlichkeit kaum einen einzigen Punkt kennen und selbst diesen nicht ganz verstehen?

So scheint sich mit dem Endzwecke der Welt die Religion in unergründliche Geheimnisse zu verschleiern. Nur eine glückliche Vollendung der freyen Spekulation des Philosophen kann dieses Räthsel lösen, und durch die Ahndungen der Schönheit und Erhabenheit der Natur in der schönen Kunst uns gänzlich mit uns selbst verständigen.

§. 6.

Das eigenthümlichste Interesse für Philosophie ist das Interesse für Wahrheit. Jeder Mensch ist ein Zögling des Vorurtheils und der müßte sehr glücklich seyn, der nicht auch ein Zögling des Aberglaubens wäre.

Philosophie soll uns an die Stelle des Vorurtheils freye, liberale Denkungsart, unbeschränktes Selbstdenken geben; an die Stelle des Aberglaubens einen reinen Enthusiasmus für Ideen. Denn dieser Enthusiasmus für Ideen ver-

bunden mit Freyheit des Selbstdenkens ist es allein, was unser Streben nach Wahrheit leiten darf.

Ein philosophischer Kopf ist also derjenige, in dem das Selbstdenken leicht geweckt wird, und der dabey des Enthusiasmus für Ideen schnell empfänglich ist.

§. 7.

Philosophie ist die Wissenschaft der apodiktischen Erkenntnisse aus bloßen Begriffen. In allem unsern Wissen zeigt sich ein Unterschied, ob etwas so beschaffen ist, daß es ein jeder für sich wissen kann, oder ob er in besondern Lagen und Zuständen seyn, besondere Erfahrungen machen muß, um zu diesem Wissen zu gelangen. Ein Wissen nun oder eine Erkenntnis, die ein jeder für sich besitzen kann, heist ein apodiktisches nothwendiges Wissen, dasjenige aber, was man nur in gewissen Lagen und Verhältnissen wissen kann, ist empirisch, d. h. es beruhet auf einzelnen Erfahrungen, und wird auch historisch genannt, indem alles geschichtliche Wissen dazu gehört.

Das apodiktische Wissen ist wieder von zweyerley Art, entweder setzt es eine gewisse uns gegebene Anschauung voraus, die wir uns aber immer willkührlich verschaffen können, dann ist es mathematisch. — Mathematik ist die Wissenschaft durch Konstruktion der Begriffe — oder es findet blos durch die Selbstthätigkeit des Verstandes statt, dann ist es philosophisch. Das Mittel zum Denken für den Verstand sind die Begriffe; also ist Philosophie die Wissenschaft apodiktischer Erkenntnisse durch bloße Begriffe.

Diese Erklärung kömmt mit der §- 1. gegebenen ganz zusammen, denn das apodiktische Wissen durch bloße Begriffe ist es eben, welches von der freyen Selbstthätigkeit im Denken abhängt.

§. 8.

Die Gegenstände dieses apodiktischen Wissens, dieses unabhängigen Selbstdenkens sind die allgemeinen Gesetze der Natur und der Freyheit, des Endlichen und des Ewigen. Der Mittelpunkt aller philosophischen Untersuchungen, der Ort, wo der Hauptknoten derselben geschürzt ist, ist

die Zusammenstimmung von Natur und Freyheit, deren Aufgabe sich ausdrückt durch die drey Hauptfragen nach der Unsterblichkeit der Seele, der Freyheit des Willens und dem Daseyn Gottes.

2) *Die Kunst zu philosophiren oder die Methode der Philosophie.*

§. 9.

Philosophie soll entstehen durch eine freye Selbstthätigkeit der Vernunft, sie ist also ein künstliches Werk unsers Verstandes, welches dieser als Wissenschaft ganz durch sich selbst erst hervorbringen soll. Wenn wir Philosophie erzeugen wollen, so müssen wir also vor allen Dingen die Regeln der Kunst wissen, wornach dies geschieht. Diese machen die Methode der Kunst zu philosophiren aus.

Beym Philosophiren ist die Methode die Hauptsache, das andere muß sich dann von selbst ergeben, denn es soll unser eigenes Werk seyn.

§. 10.

Nicht die Philosophie, nur die Kunst zu philosophiren läßt sich lernen, denn die Philosophie

muß Jedem ein Werk seines eigenen Selbstdenkens seyn. Dieses Selbstdenken beruhet auf Urtheilen, und ihrer Verbindung in Schlüssen, diese kann freylich ein anderer für mich machen, und ich lerne sie dann auswendig, aber das macht nicht zum Philosophen. Die beyden Bedingungen der Kunst zu philosophiren sind bestimmt denken, oder die Regeln des richtigen Verstandes-Gebrauches (nicht nur im Schliessen, sondern vorzüglich im Gebrauche der Begriffe) zu kennen, und zweytens zweckmäfsig denken, d. h. jene Regeln gehörig anzuwenden wissen. Der Mangel des Bestimmtdenkens ist ein Fehler von vielen der besten philosophischen Köpfe, wodurch sie zu philosophischen Schwärmern werden. Das zweckmäßige Denken beruhet auf einer richtigen Beziehung jedes Theils auf das Ganze und fordert Enthusiasmus für Idee. Wer diesen nicht hat, der wird wohl zum spitzfindigen Dialectiker, zum Philadoxen, aber nicht zum Philosophen werden.

§. 11.

Unabhängiges Selbstdenken ist das Wesen des Philosophirens. Die philosophische Spekulation ist daher immer abstrakt, nun geht aber un-

ser Wissen durchaus vom Einzelnen in concreto gegebenen aus: die wahre philosophische Methode muß also über die logische Bestimmtheit noch die Regel befolgen, daß sie nur von dem gemeinhin Gewissen ausgeht, und sich erst allmählich zum Abstrakten erhebt. Kein philosophisches Raisonnement darf gleich mit Aufstellung seiner Erklärungen, Grundsätze und Lehrsätze anfangen, sondern das schwerste Geschäft ist eben, diese aus dem gemeinen Wissen erst zu entwickeln. Wir können durch unser Nachdenken die Wahrheit nicht hervorbringen, sondern nur die vorhandene auffinden. In der Philosophie muß aber dieses Auffinden durch unser bloßes Nachdenken möglich seyn. Das philosophische Wissen liegt schon verborgen in dem gemeinen Wissen und Denken da, die Kunst zu philosophiren besteht nur darin, es aus diesen herauszuheben und deutlich darzustellen. Alles Philosophiren ist also ein inneres Beobachten unser selbst, und alle Nachfrage nach Philosophie muß anfangen mit Selbsterkenntniß, mit der Frage: Was ist der Mensch? oder mit dem Auf-
ruf: Erkenne dich selbst! Die wahre philosophische Methode wird also von diesem Beobachten des gemeinen Wissens und somit von Selbsterkenntniß ausgehen; sie heißt *Kriticismus*, oder die *kritische Methode*, weil ihr Fortschritt beurthei-

lend ist, ohne sich auf gewisse voraus angenommene Behauptungen zu stützen. Nach dieser Methode entsteht in uns durch Suchen und Vergleichen erst alle Philosophie während der Untersuchung.

Dagegen heisst diejenige Methode **Dogmatismus** oder dogmatisch, welche gleich von gewissen festgesetzten Behauptungen ausgeht, und mit einem Versuch zur Aufstellung eines philosophischen Systems selbst anfängt. Der Dogmatismus läßt aber niemals eine allgemein anerkannte Wahrheit und Evidenz seiner Behauptungen erlangen, indem eben jene Anfänge des Systems das bestrittenste und schwierigste der Wissenschaft sind.

Aller Dogmatismus ist entweder **Rationalismus** oder **Empirismus**. Denn Philosophie soll die eigene Selbstthätigkeit des Verstandes aufstellen, diese fordert aber einen Sinn in Anwendung, auf den sie erst statt finden kann. Hier ist nun der Rationalist derjenige, welcher nur die Rechte des Verstandes anerkennt, der Empiriker derjenige, der nur die Rechte des Sinnes gelten läßt. Das Interesse des Rationalismus ist systematische Einheit, das des Empirismus Er-

weiterung unserer Erkenntnisse. Beyde Interessen vereinigen sich im Kriticismus. Da die philosophische Wahrheit nur durch unsere eigene Selbstthätigkeit erkannt wird und keine nothwendige Bestimmung durch Erfahrung erhält, so kann man jeder dogmatischen Behauptung, weil der Anfangspunkt willkührlich ist, mit gleichem Recht eine Gegenbehauptung entgegen stellen, und von dieser eben so consequent ausgehen. So widerlegt ein Dogmatiker den andern, und so tritt endlich der dogmatischen Methode, etwas schlechthin zu behaupten, der Skepticismus in den Weg, welcher gar nichts glaubt behaupten zu dürfen. Der ächte Skepticismus hat nicht die Lehrmeinung, oder das Dogma, daß wir nichts zu wissen vermögen, denn diese wäre ein Widerspruch, indem wir dann doch unsere Unwissenheit wüßten: sondern besteht in der Denkungsart, alles zu bezweifeln und sein Urtheil aufzuschieben, wobei aber jederzeit die Bedingung statt findet, so lange bis eine feste Ueberzeugung ihre Evidenz selbst aufdringt. Skeptisch zu verfahren ist also eine eigenthümliche Methode des Philosophirens, welche, so lang sie sich selbst nur als vorläufig anerkennt, dem ächten kritischen Geist nicht widerstreitet. Oft aber wird der Name des Skepticismus nur als ein Deckmantel der

Trägheit gebraucht, indem man freylich dem, der nichts zugeben will, auch nichts beweisen kann. Derjenige, der einmal den kritischen Gang einer Untersuchung kennt, wird, wenn ihm seine Untersuchung wirklich am Herzen liegt, niemals wieder skeptisch zu verfahren anfangen, denn was wir mit unsern eigenen selbstgemachten Begriffen wollen, werden wir doch wohl einsehen. Es wird sich also auch immer ein positiv beurtheilender und nicht ein negativ bezweifelnder Gang der Untersuchung einschlagen lassen, von denen der erstere der belohnendere seyn wird. Die Kunst zu philosophiren besteht also in der Kunst kritisch zu verfahren, deren erstes Gebot ist, von der Selbstkenntniß auszugehen.

§- 12.

Also Philosophie muß sich ein jeder selbst geben. Die Kunst zu philosophiren aber, das kritische Verfahren, soll gelernt werden. Dieses wird also das Augenmerk des Schülers der Philosophie seyn müssen. Philosophie ist gar nicht Sache des Gedächtnisses, sie muß mit Interesse ergriffen und mit Geist gebildet werden, aber sie wird auch jedem, der zum Selbstdenken einmal erwacht ist, bald Wunsch und Bedürfnis geworden

seyen. Die Wärme, mit der wir durch Religion, Kunst, Recht oder Wahrheit getrieben, sie zuerst fassen, muß jenen Enthusiasmus für Idee in uns erwecken, ohne dem alles Philosophiren ein leeres Wortspiel ist. Aber dieser Enthusiasmus ist sich nicht selbst genug. Ihm schmeichelt die angenehme Bequemlichkeit bloßer täuschender Spiele der Phantasie. Hingegen die ächte Stimme der Wahrheit ist Ernst. Logische Bestimmtheit des Denkens ist ein unentbehrliches Erforderniß, ohne welches der feste sichere Blick verloren geht, der allein die Wahrheit auffinden, festhalten und von jeder täuschenden Gestalt unterscheiden kann.

Das erste Studium der Philosophie muß von Uebung des Selbstdenkens und nicht von Ansammlung litterarischer Gelehrsamkeit ausgehen. Vieles Lesen wird dazu eben nicht erforderlich seyn, doch übergehe man nicht eine Auswahl der griechischen und römischen Philosophen. Besonders studire man anfangs kein Buch, das in einer bekannten Sprache geschrieben ist, und dessen Anfang doch schon beym sorgfältigen, aufmerksamen Lesen unverständlich bleibt. Denn entweder fehlen hier dem Schüler noch die nöthigen Vorkenntnisse, oder der Verfasser hat die Regeln einer

wahren Methode ganz verfehlt — dann würde ein solches Studium den natürlich hellen Blick verwirren und benehmen. Die Wahrheit sucht Licht. Dämmerung ist das Element dunkler Gefühle, welche im Gebiete der Philosophie nur Irrlichter sind. Was nur von fern so scheint, als ob es wohl wahr seyn müßte, davon weiß ich gar nichts.

3) *Hauptmomente der Geschichte der Philosophie.*

§. 13.

Jede Wissenschaft ist ein künstliches Produkt der Selbstthätigkeit der Menschen. Von einer jeden giebt es also eine Geschichte ihrer Ausbildung bis zu derjenigen Vollkommenheit, in der wir sie besitzen, oder eine Geschichte ihrer Ausbildung bey diesem oder jenem Volke. Eine solche Geschichte der Philosophie ist zugleich eine Geschichte des freyen Selbstdenkens überhaupt, sie ist die Geschichte der Aufklärung eines Volkes oder der Verbreitung der Aufklärung unter den Menschen selbst. Hier können wir nur ihre ersten Grundzüge betrachten.

Philosophie besteht nur durch die Kunst zu philosophiren. Ihre Geschichte wird also, wenn

sie pragmatisch seyn soll, eine Geschichte dieser Kunst. Das Philosophiren fängt an mit der Trennung des gemeinen und spekulativen Vernunftgebrauches, mit dem ersten Gebrauche der Begriffe in abstracto: sie fängt an mit dem ersten Losreisen der Selbstthätigkeit des Denkens von Bildern der Geschichte und der Erfahrung in mythischen Erzählungen.

§. 14.

Ungefähr tausend Jahr. vor dem Anfange unserer Zeitrechnung begann die wunderbare Bildung eines Volkes sich zu entwickeln, das bis jetzt in unserer Geschichte ganz einzig dasteht — die Bildung der Griechen. Von diesen geht alle freye Thätigkeit, welche sich in unserer Geschichte zeigt, also auch alles Philosophiren aus.

Der gemeine Gang der Bildung roher Völkerstämme ist entweder die vorübergehende Bildung zum Krieg, wie sie jeder Welttheil aufweist, oder es ist eine Bildung für Künste und Wissenschaften, welche Bedürfnis und Trägheit der Einzelnen, aber nur einer besondern Klasse der Priester überlassen, die für alle denken sollen, und

darum aus dem Denken ein Handwerk machen, welches sie nur als Nahrungszweig schätzen. Diese Bildung führt aber nie zur Freyheit des Denkens oder irgend zum Philosophiren. Die verschiedenen Abstufungen derselben sehen wir in den Angekoks der Grönländer, den Schamanen der Tungusen, den Priestern von Otaheite, dann in den Lamas und noch weiter in den Kasten des alten Aegyptens, bey den Magiern der Perser, den Braminen der Indier, den Mandarinern von China:

Das erste und einzige Volk in der Geschichte, welches sich von den Fesseln der Kaste los sagte und Selbstdenken zum freyen Eigenthum des Volkes machte, waren die Griechen.

Gleichfern vom Abentheuerlichen und vom Sentimentalen erschuf der Genius Griechenlands den Menschen die erste reine Dichtung. Philosophie war hier eine Schwester der schönen Kunst. Wann eigentliches, d. h. spekulatives Philosophiren unter den Griechen entstand, läßt sich nicht genau angeben. Ihre Lehrer waren die an freyem Denken armen, an Erfahrung reichen Aegypter und Phönizier. Spekulative Bildung der Mathematik gieng der Philosophie voraus; die

ersten Nahmen, die wir nennen, sind Pherekydes, und sein Schüler, Thales der Physiker, der Stifter der Jonischen Schule.

Die Tendenz dieser Schule war ganz physisch und mathematisch. Ihrem Stifter werden schon sehr richtige astronomische und physische Meinungen zugeschrieben. Später zeigte sich in Großgriechenland ein großer Mann, Pythagoras von Samos, auch ein Schüler der Aegypter. Seine Lehre und seine großen Plane sind uns durch den unglücklichen Ausgang der letztern meist unbekannt geblieben. Von ihm kömmt das Wort Philosophie; seine erste Tendenz scheint politisch gewesen zu seyn, er stiftete einen Bund von Philosophen, welche sich zu geheimen Lehren vereinigten. Ihr Zweck scheint gewesen zu seyn, die Religion von dem Wahne des Volks zu reinigen, die Tyrannen zu mäßigen und Gesetzmäßigkeit in die Staaten einzuführen. Aber das Geheimniß mißfiel dem Volke, diese Politik den Tyrannen, so daß er selbst noch seine Plane scheitern sahe. Doch ist er der Stifter der sogenannten italischen Schule.

Vielleicht aus der Schule des Pythagoras kam Xenophanes, der Stifter der Eleati-

ischen Schule, welche auf die Ionische folgte. In dieser Schule entwickelte sich zuerst der Gegensatz des Rationalismus und Empirismus, als der beyden ersten Arten alles Dogmatismus, wo der erste nur in den Verstand, der andere nur in den Sinn Wahrheit und Realität setzt.

Xenophanes selbst war ein Rationalist, indem er die Sinnenerkenntniß für Schein und Täuschung hielt, und den Verstand den einzigen Quell der Wahrheit nannte.

Heraklit und Demokrit, zwey spätere Lehrer seiner Schule, bildeten hingegen den Empirismus zu einer atomistischen Physik aus,

Ein anderer Philosoph dieser Schule war Zeno der Eleatiker, welcher die Logik auszubilden anfieng, unter dem Nahmen Dialektik, denn so hieß anfangs die Kunst des reinen Verstandesgebrauches unabhängig von der Sinnlichkeit. Später aber wurde sie durch die Subtilitäten der Idealisten verbildet, und da nun das Philosophiren von den Sophisten anfieng als ein einträgliches Handwerk getrieben zu werden, so artete sie und mit ihr die ganze Philosophie dieser Lehrer in bloße logische Spielereyen und in

die Kunst aus, allem Schein das Ansehen der Wahrheit zu geben. Der Name eines Weisen wurde verhasst und verächtlich, der eines Freundes der Weisheit, den Pythagores einführte, allein üblich.

§. 15.

Von dieser Verirrung führte Sokrates der Athener die Philosophie zurück. Mit ihm beginnt die wichtigste Epoche der griechischen Philosophie. Dieser Mann, der vielleicht von allen, welche uns die Geschichte nennt, der Idee eines Weisen am nächsten kömmt, war es, welcher dem philosophischen Geiste zuerst die praktische Richtung und mit dieser sein eigenstes Leben gab.

Der treueste Schüler des Sokrates war Antisthenes von Athen, welcher den praktischen Lehren desselben genau folgte, und die strenge Lehre der Kyniker zuerst aufstellte. Diese wurde nachher ungesellig übertrieben, besonders durch Diogenes; später aber gereinigt durch die Stoiker vorgetragen, deren Stifter Zeno aus Kittium war. Zeno gehörte schon unter die-

jenigen, welche das ganze Gebiet der Philosophie systematisch bearbeiteten.

Die Stoiker waren in der spekulativen Philosophie dialektisch, ihre Moral war dogmatisch, aber erhaben und voll Würde. Die berühmtesten Nahmen dieser Schule sind Cleanthes und Chrysippos.

Ein anderer Schüler des Sokrates ist Aristippos aus Kyrene, der Stifter der Kyrenäischen Schule. Seine freundliche Lehre, welche in eine stets heitere und fröhliche Stimmung das höchste Gut setzte, verursachte einen lebhaften Streit seiner Anhänger mit den Kynikern und Stoikern, welche das höchste Gut nur in Hoheit und Stärke der Seele finden wollten. Später, ungefähr zur Zeit des Zeno, huldigte der praktische Grundsätzen der Kyrenaiker Epikur aus Gargetta, nach dessen Nahmen sich eine eigene Schule nannte. Der Streit der Epikureer mit der Stoa hat ihrem Rufe unrechtmäßig geschadet. Ihr Leben war edel, und da Epikur die Physik des Demokrit wieder aufgenommen hatte, so bildeten sie sich zu den größten Naturphilosophen in Griechenland. Aber der größte und bekannteste Schüler des Sokrates

(weil wir seine Schriften noch besitzen) war **Platon** von Athen, der Stifter der **Akademie**, welcher den praktischen Enthusiasmus des Sokrates zum idealischen und schönen ausbildete. Seine spekulative Philosophie ist pythagoreisch mit schwärmerischer Tendenz.

Platons Schüler war **Aristoteles** von Stagira, der Stifter der peripatetischen Schule, der große Systematiker des ganzen Gebietes der Philosophie, und ein vorzüglicher Lehrer des bestimmten und hellen Denkens. Die Philosophie der Alten zeichnet sich vor der unfriegen durch eine gewisse natürliche Reinheit der Ansicht und durch eine einfachere Sprache aus. Seit Aristoteles aber nahm der Geist des Systems und der bestimmteren Abstraktion in der Sprache, d. h. die Schulmäßigkeit der Philosophie immer mehr und mehr zu. Er ist der Urheber unserer Logik und er hat schon unsere Namen der meisten einzelnen Disciplinen der Philosophie.

Gleichzeitig mit dem Aristoteles schloß **Pyrrho** von Elea den ganzen Kreis dogmatischer Versuche im Gebiete der Philosophie der Griechen mit dem Skepticismus, indem er alle Gewissheit in unsern Erkenntnissen abläugnete.

Platon selbst hatte oft über Gegenstände nur raisonnirt mit Gründen und Gegengründen, ohne sein Urtheil zu entscheiden. Dies gab die Veranlassung, daß viele seiner Schüler mehr und mehr den Grundsätzen des Pyrrho folgten. So entstanden nach und nach die drey skeptischen Akademien des Speusippos, Arkfilaos und Karneades. Ueberhaupt traten seit dem Pyrrho den Dogmatikern eine Reihe von Skeptikern an die Seite, deren Maxime es war, beym größten Schein der Wahrheit sein Urtheil aufzuschieben, und denen Philosophie das Gleichgewicht im Urtheilen und die Lehre, den falschen Schein aufzudecken, war. Von den Schriften dieser Skeptiker kennen wir aber nur zwey Werke des Sextus Empirikus.

§. 16.

Die Blüthe Griechenlands war vorüber; einen Theil ihrer Kunst und Philosophie erhielten die Römer. Diese blieben aber immer Schüler und Nachahmer. Sie haben in der spekulativen Philosophie nichts eigenes, deshalb mag es genug seyn, hier den Cicero, der in der spekulativen Philosophie ein Schüler des Platon, in der Moral ein Stoiker war, und die Stoiker, Seneka, Epiktet und Antonin den Philosophen zu

nennen. Naturlehrer gab es hier gar nicht; gegen Mathematiker sprach sogar das Gesetz, nur von Plinius d. ält. besitzen wir eine Naturgeschichte. Die einzige originelle Tendenz der Römer war die Gesetzgebung, in der wir noch immer ihre Schüler find. Schon seit den ersten Zeiten des röm. Staats und der Republik bildete sich dieses große Ganze, welches in der schönsten Zeit des Kaiserthums unter der Herrschaft der Antonine seine höchste Vollkommenheit erhielt. Um diese Zeit lebten die drey größten unter den röm. Rechtsgelehrten, die Präfektus Prätorio, Ulpian, Papinian und Paulus. Aber erst weit später wurde auf Befehl des griech. Kaisers Justinian von ungeschickten Händen dieses Ganze gesammelt.

§. 17.

Seit den Zeiten Alexanders bis in die ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung bildete sich vorzüglich in Aegypten neben einem verdorbenen Geschmack aus Trümmern griechischer Weisheit ein synkretistisches Philosophem der Neuplatoniker, welches die Quelle unzähligen Aberglaubens, der Astrologie, des Gnoiticismus unter den Christen und der Kab-

bale unter den Juden wurde. Jamblichus ist hier der berühmteste Name. Ein todes Trachten nach Anhäufung von Gelehrsamkeit, das unter diesen Alexandrinern sich zuerst erzeugte, sind wir noch nicht los geworden. Endlich giengen mit dem Untergange der römischen Kultur auch selbst die letzten Ueberreste griechischer Weisheit verloren, und blieben einzig der unsichern Hand der Abschreiber überlassen. Der Einfluss der christlichen Religion auf die Philosophie war unbedeutend und ist vielleicht erst bey ihrer allerneuesten Revolution durch Kant vortheilhaft geworden.

§. 18.

Im siebenten Jahrhundert trafen einige Strahlen griechischen Lichts die durch Mahomed geweckten Araber.

Die Kalifen Almanfur, Alraschid und Almamun hoben die Wissenschaften, und Aristoteles wurde im Orient, Nordafrika und Spanien studiert. Aber bald wurde die Flamme von den Osmanen wieder erdrückt, doch waren vorher einige Funken in das christliche Europa gefallen. Diese wekten langsam ein neues Leben,

Welches sich allmählig im 11ten Jahrhundert zur scholastischen Philosophie gestaltete.

Aber diese Sklavin der Hierarchie beschäftigte sich durch alle drey Perioden des Abälard, des Albertus Magnus und des Wilhelm Occam mit nichts als logischen Spitzfindigkeiten, im blinden Glauben an den Aristoteles, die meist im Streite der Realisten und Nominalisten über die Natur der Begriffe verwendet wurden.

§. 19.

Erst am Ende des 15ten und Anfang des 16ten Jahrhunderts wurde durch das Erwachen der schönen Künste in Italien, das Flüchten der letzten Reste griechischer Gelehrsamkeit vor den Türken, die Erfindung der Buchdruckerkunst, die Entdeckung von Amerika und die Reformation der Kirche eine neue Thätigkeit des Selbstdenkens hervorgebracht, welche sich bis auf unsere Zeit immer weiter verbreitete.

Vom Anfang an erhielt diese Thätigkeit die besonders vortheilhafte Richtung auf Vereinigung der Mathematik mit Naturwissenschaft und Er-

weiterung der letztern, wie die Nahmen der Deutschen Kopernikus und Keppler, des Italiäner Galiläi und vor allen des Engländer Bako von Verulam zeigen. Mit Bako beginnt eigentlich der Tag der neuern Philosophie, indem er von den Spitzfindigkeiten der Dialektiker zur Beobachtung der Natur hingleitete. Zu gleichen Zwecken wirkte nicht ganz so glücklich der Franzos des Cartes.

Nun fängt ein neues mannigfaltigeres Leben an, dessen Hauptzüge sind: der sichere Gewinn im Gebiete der Naturwissenschaften vor allen durch Newton; die Acquisition des Naturrechts für die Philosophie durch Hugo Grotius; und später die der Geschmackskritik durch Baumgarten.

Bald zeigte sich wieder der alte Streit des Dogmatismus zwischen Rationalismus und Empirismus. Bako neigte sich mehr zum letztern und er blieb ein Erbtheil der Engländer. Des Cartes neigte sich mehr zum Rationalismus, der sich auch bey seinen Schülern zeigt. Vorzüglich bey Spinoza, dessen Philosophie aber bey einem zu unbestimmten Gebrauch der Begriffe schwärmerisch wurde. Die größten Gegner sind hier der englische Empiriker Locke

und der deutsche Rationalist Leibnitz, welche beyde zur Aufhellung im ganzen Gebiete der Wissenschaft sehr viel beytrugen. Leibnitzens Nachfolger, Wolf, gab der Philosophie eine systematischere Form, als sie noch je erhalten hatte, und seine strenge Befolgung des Dogmatismus ward die grofse Veranlassung, endlich den Grundirrthum alles bisherigen Philosophirens zu entdecken.

Zwischen die Rationalisten und Empiriker trat endlich wieder der Skeptiker Hume, ein Schotte, und schloß den Kreis des Dogmatismus.

§. 20.

Schon fieng der Eifer für Spekulation wieder an zu verlöschen, als der glücklichste aller spekulativen Selbstdenker, Kant, auftrat. Diesem gelang es, die Gesetze der Kunst zu philosophiren selbst aufzufinden, indem er statt des Dogmatismus oder Skepticismus den Kriticismus einführte. Ein neues Leben verbreitete sich nun in der deutschen Philosophie, leider aber faßten die wenigsten seiner Schüler das Wesen der kritischen Methode auf, sondern hielten sich nur an das Resultat seiner kritischen Bemühungen, das Dogma des transcendentalen Idealismus, welches sie wie-

der dogmatisch behandelten. So entstand endlich ein Streit zwischen dem Kantischen transcendentalen Idealismus und einem neuern, welcher an die Stelle des negativen Ursprungs der Ideen der Vernunft im Kantischen Systeme eine intellektuelle Anschauung setzt, der aber noch nicht entschieden ist. Ein Fehler der Vertheidiger der letztern Meinung ist indessen, daß sie im Gebrauche der Begriffe zu unbestimmt sind.

Mit diesem Streite ist zugleich das Ansehen der Mathematik in der Physik angegriffen, und statt dessen ein Anspruch philosophischer Hypothesen geltend gemacht worden.

Der sicherste Gewinn durch die Kantischen Entdeckungen ist bis jetzt die reine Darstellung der praktischen Philosophie und die philosophische Aufhellung der Geschmacks-Kritik. Dem weitern sehen wir täglich entgegen.

Der allgemeine Hergang aller Geschichte der philosophischen Methode ist folgender. Alles Philosophiren fängt mit Dogmatismus an, unter den Dogmatikern trennen sich die Partheyen des Rationalismus und Empirismus; der Streit zwischen diesen wird nicht geschlichtet, sondern es

tritt der Skepticismus dazwischen und sucht die Zwecklosigkeit aller dieser Bemühungen zu zeigen. Diesen Kreislauf durch die verschiedenen Partheyen des Dogmatismus bis zu ihrer Selbstvernichtung im Skepticismus hat die Philosophie in ihrer Geschichte bis jetzt zweimal vollendet; einmal unter den griechischen Philosophen von Thales bis auf Pyrrho und Karneades, und dann in der neuern Philosophie von Bako von Verulam bis auf Hume, mit dem einzigen Unterschiede, daß in unserer ganzen Bildung alles erst durch Reflexion producirt wird, was in der griechischen Bildung gleichsam unmittelbarer Ausdruck der Natur war.

Die vollendetsten dogmatifchen Bearbeitungen der Philosophie bey den Griechen waren die des Platon und Aristoteles, beyde aber trennten sich in der Abstraktionsweise, wodurch sie ihre Begriffe bildeten, indem ersterer auch noch hier in seiner Logik rationalistifch, der andere empirifch (oder, welches in diesem Falle zusammentrifft, kritifch) verfuhr. Dadurch zeigt sich in der neuen Philosophie der beständige Gegensatz der Platoniker und Aristoteliker, welche sich gegenseitig einander als Schwärmer und als Menschen von gemeiner Denkungsart verachten.

Endlich erbot sich durch Kant der Kriticis-
mus, einen ganz neuen Weg zu weisen und alle
Partheyen auszugleichen. Hierüber aber ist der
Streit bis jetzt noch nicht entschieden. So viel
ist indessen gewiss, aller Dogmatismus muß dem
Skepticismus unterliegen; aber wie der Skeptici-
smus es will, so wird die menschliche Vernunft
sich nie ganz von der Spekulation zurückweisen
lassen, es bleibt uns also auch geschichtlich nicht^s
übrig, als unsere Hoffnungen auf den Kriticismus
zu setzen.

4) *Eintheilung des Gebietes der Philosophie.*

§. 21.

Die Alten theilten ihre Philosophie ein
in Logik, Physik und Ethik. Diese Ein-
theilung ist dem Gegenstande nach vollständig.
Logik ist die formale Philosophie, welche die
Gesetze des Denkens enthält. Physik und
Ethik machen zusammen die materiale Philo-
sophie aus, und enthalten die Erkenntniß der
Gegenstände durch freye Spekulation. Diese sind
Natur und Freiheit; die Physik enthält das Sy-
stem der Naturgesetze, die Ethik die Gesetzge-
bung der Freyheit. Die gesammte materiale Phi-
losophie nennen wir jetzt Metaphysik; alles

dasjenige, was sich auf die Ethik bezieht, nennen wir praktische Philosophie, das andere spekulative Philosophie. Aber diese objektive Eintheilung ist für eine richtige Methode des Philosophirens nicht hinlänglich. Diese muß mit Kritik beginnen; uns tritt also zwischen die Logik und Metaphysik noch die Transcendentalphilosophie, oder Kritik der Vernunft, welche uns erst die Mittel herbey schafft, um Physik und Ethik aufstellen zu können. Die Kritik der Vernunft untersucht also vorläufig unser ganzes Vermögen der unabhängigen freyen Spekulation. Sie ist daher erstlich eine Kritik der spekulativen Vernunft oder der unabhängigen Selbstthätigkeit des Verstandes; zweytens Kritik der praktischen Vernunft oder der unabhängigen Selbstthätigkeit der Vernunft; drittens eine Kritik des Geschmacks oder der unabhängigen Selbstthätigkeit der Urtheilskraft.

Die ganze Kritik ist also Untersuchung unsers Vermögens zu spekuliren, diese setzt vor allen Dingen voraus, Kenntniß der Gesetze des Denkens, welche die Logik enthält, und Kenntniß unser selbst, welche das Eigenthum der Anthropologie ist. Philosophische An-

thropologie und Logik sind also die beyden Vorbereitungswissenschaften zu aller Philosophie, welche aber der Metaphysik als einem höhern Zwecke dienen. Ich werde also meine Vorlesungen eintheilen in Logik und Metaphysik. Jedem dieser Theile aber die nöthigen anthropologischen Vorbereitungen vorausschicken.

Was ist Anthropologie? Nebst einem Abrisse ihrer Geschichte.

§. 22.

Anthropologie ist die Wissenschaft von Menschen. Wir müssen hier zwischen physiologisch - medizinischer und philosophischer Anthropologie unterscheiden. Die erste ist die Wissenschaft von der Organisation des menschlichen Körpers, die andere die Wissenschaft vom Innern des Menschen, welche auch wohl empirische Psychologie genannt wird. Zu diesen beyden kommt noch drittens die Vergleichung der äußern Zustände des Körpers mit den innern des Gemüthes, welche wohl im engeren Sinne philosophische Anthropologie genannt wird.

§. 23.

Uns geht hier nur die erste von uns als philosophische Anthropologie bestimmte Wissenschaft an. Der Gegenstand von dieser ist der Gegenstand der innern Erfahrung. Wir erkennen uns selbst in einzelnen Thätigkeiten des Denkens, Wollens, Empfindens u. s. w. welche wir innerlich wahrnehmen. Aus diesen innern Wahrnehmungen kömmt nun eine ganze Erkenntnis unsrer selbst zu Stande, die innere Erfahrung, welche der äußern gegenüber steht, in der wir durch äußere Wahrnehmung Dinge außer uns erkennen.

Der Gegenstand der philosophischen Anthropologie ist der Mensch, so wie wir uns selbst unmittelbar in innerer Erfahrung kennen lernen. Unsere ganze Menschenkenntnis ist also ein Schließen von uns auf andere, denn aus dem Aeußern des Andern kann ich nur nach Analogie mit meinem Innern auf das seinige schließen. Diese Anthropologie muß also mit einer innern Selbstkenntnis anfangen und aus dieser dasjenige zu ziehen suchen, was den Menschen nach seiner innern Erkenntnis als Gattung charakterisirt.

Dasjenige, was den Menschen als vernünftiges Wesen von jedem andern lebenden Wesen der

Erde unterscheidet ist das Selbstbewußtseyn, dessen Gegenstand wir durch Ich bezeichnen.

Durch diese Vorstellung des Ich unterscheide ich mich von allem andern, das ich erkenne und welches ich überhaupt das außer mir nenne. Die identische Vorstellung des Ich ist das bleibende Korrelat aller und jeder innern Wahrnehmung oder Erfahrung. Hierdurch wird der Gegenstand der innern Erfahrung als einer und derselbe von allen Gegenständen der äußern Erfahrung, welche unmittelbar Materie sind, unterschieden.

Ich bezeichne diesen identischen Gegenstand der innern Erfahrung, so wie er nur als Gegenstand der Erfahrung bestimmt ist, durch das Wort Gemüth. Philosophische Anthropologie ist also die Wissenschaft vom Gemüthe.

§. 24.

In Rücksicht der Hülfsmittel zum Studium der philosophischen Anthropologie müssen wir die pragmatische Anthropologie von der physiologischen unterscheiden. Pragmatische Anthropologie geht auf pragmatische Menschenkenntniß, d. h. auf Weltkenntniß. Sie muß vorzüglich durch

Erfahrung im Leben selbst gelernt werden; wissenschaftlich werden vorzüglich Geschichte, Reisebeschreibungen und Gedichte dieses Studium befördern. Physiologische Anthropologie ist innere Naturlehre, und die beste wissenschaftliche Vorbereitung zur pragmatischen Menschenkenntnis. Ihre Bearbeitung ist noch sehr unvollendet, die besten Quellen derselben sind die neuesten Beobachtungen der empirischen Psychologie, der Logik und Metaphysik, vorzüglich die Arbeiten von Kant.

Sehr geschadet hat ihr die Bemengung mit Gegenständen der Physiologie des menschlichen Körpers.

§. 25.

Die Grundzüge einer Geschichte der philosophischen Anthropologie sind folgende. Man hat überhaupt erst sehr spät angefangen, die philosophische Anthropologie als Wissenschaft aus innerer Erfahrung abgesondert zu bearbeiten. Nach dem, was des Cartes und Malebranche etwa gesagt haben, war der Engländer Locke besonders durch seinen Versuch über den menschlichen Verstand, und nach ihm Leibnitz in seinen Schriften gegen Locke die erste Veranlas-

fung, daß empirische Psychologie mehr abge-
 sondert von der Philosophie bearbeitet wurde. Der
 berühmte Wolf war der erste, welcher in seiner
 empirischen Psychologie eine systematische Auf-
 stellung dieser Wissenschaft versuchte. Nach ihm
 haben in Deutschland besonders mehrere der so-
 genannten Eklektiker nicht wenig zur Erweite-
 rung und Berichtigung dieser Wissenschaft bey-
 getragen, vorzüglich verdienen Tetens, Fe-
 der, Tietemann und Plattner genannt zu
 werden. Unter den Engländern sind nach Locke
 die Schriften von Hume, Hartley und
 Smith in diesem Felde die wichtigsten; in Frank-
 reich, die von Condillac und Helvetius.

Endlich sollte durch die Erscheinung der
 Kantischen Kritiken eine ganz neue Epoche dieser
 Wissenschaft angefangen haben, indem ohne alle
 Beyhülfe spekulativer Ideen die philosophische
 Anthropologie abge sondert von aller Physiologie
 des Körpers nach bloßen Thatfachen der innern
 Erfahrung bearbeitet wurde. Denn noch immer
 hatte man entweder unrichtige philosophische Be-
 hauptungen oder willkührliche und unnütze Hy-
 pothesen zur Erklärung des Innern durch äussere
 Verhältnisse der Organisation mit eingemischt.
 Allerdings ist hierinn auch besonders von

Schmid, Jakob und mehrern viel geschehen, doch scheint diese Idee bey weitem noch nicht hinlänglich verfolgt zu seyn.

Was ist Logik? Nebst einem Abrisse ihrer Geschichte.

§. 26.

Logik ist die formale Philosophie, oder die Wissenschaft von den allgemeinen und nothwendigen Gesetzen des Denkens. Das Daseyn der Dinge erfahren wir, hingegen allgemeine und nothwendige Gesetze, unter denen dieses Daseyn steht, gehören der Spekulation. So machen auch den Inhalt der Philosophie solche allgemeine Gesetze aus. Diese Gesetze werden durch den Verstand, als das Vermögen zu denken, in Regeln erkannt. Die allgemeinsten Regeln werden nun diejenigen seyn, wodurch die Gegenstände nur im Verhältnisse der Form des Denkens selbst, nur als ein Gedachtes überhaupt bestimmt werden. Diese Regeln sind ganz formal, indem sie nicht die Materie irgend einzelner Gegenstände, sondern nur das Verhältniß betreffen, welches durch die Möglichkeit irgend eines Gebrauchs unsers Verstandes in Rücksicht der Gegenstände überhaupt

bestimmt ist. Diese formalen Gesetze des Denkens überhaupt machen nun den Inhalt der Logik aus.

Die Logik ist also Philosophie, denn diese Gesetze des Denkens selbst können wir auch nur durch unser Nachdenken erkennen. Sie ist ein Kanon des Verstandes und der Vernunft, indem sie die Regeln enthält, ohne welche gar kein Gebrauch von diesem statt finden kann. Sie ist die Grundlage zu allen andern Wissenschaften, und eine Propädeutik alles Verstandesgebrauches. Denn die Form jeder Wissenschaft muß durch die Logik bestimmt werden. Sie ist aber doch kein Organon der einzelnen Wissenschaften, denn sie lehrt nur die Gesetze des Denkens überhaupt, und nicht ihre Anwendung auf die einzelnen Gegenstände von diesen.

Die Kenntniß der Logik setzt eine Kenntniß vom logischen Verstande und Vernunft voraus, diese sind aber Vermögen des Gemüthes und also Gegenstände der Anthropologie. Wir werden sie also zuerst da in ihren Verhältnissen zu den andern Gemüthsvermögen müssen kennen lernen.

Die Abhandlung der Logik läßt sich eintheilen in die reine allgemeine und in die angewandte Logik. Erstere stellt die allgemeinen Gesetze des Denkens selbst auf, die andere betrachtet den Verstand unter den besondern Bedingungen anderer Gemüthsvermögen, oder jene Gesetze in ihrer Anwendung auf die Gegenstände einzelner Wissenschaften, als besondere Methodenlehre.

§. 27.

Die Geschichte der Logik kann man mit Zeno dem Eleatiker anfangen, nachher wurde sie als Dialektik besonders in die Lehre des Scheins von den Sophisten spitzfindig genug ausgebildet. Ihre jetzige Form erhielt sie vom Aristoteles, dem eigentlichen Vater dieser Wissenschaft. Seine Entwicklung der gemeinsten der Logik zum Grunde liegenden Begriffe enthält viele unnütze Subtilitäten; aber ihren Inhalt hat er so richtig ausgefüllt, daß sie bis jetzt noch darinn wenig gewonnen hat. Er hat keinen Moment des Verstandes ausgelassen; alle spätern Verbesserungen betreffen nur Genauigkeit, Bestimmtheit und Ordnung. Es giebt nur wenige Wissenschaften, welche sich auf einen un-

veränderlichen vollendeten Zustand bringen lassen. Zu diesen gehört aber Logik und Metaphysik.

Unter den Sckolastikern haben sich vorzüglich Laurentius Valla und Petrus Ramus als Logiker ausgezeichnet. Bako von Verulam, Des-Cartes und Mallebranche haben Verdienste um dieselbe in Rücksicht der Befreyung von vielen unnöthigen Spitzfindigkeiten. Später hat nach Leibnitzens Vorarbeiten Wolf eine vorzügliche Bearbeitung der allgemeinen Logik geliefert, welchem Baumgarten, Meier und Reusch folgten. Lamberts neues Organon enthält einen vollständigen Schatz logischer Subtilitäten. Die vorzüglichsten neuern Bearbeitungen der Logik sind von Reimarus, Feder, Plattner, Ulrich u. a.

Schon seit der Logik der Stoiker wurde diese Wissenschaft oft in eine Untersuchung des ganzen menschlichen Erkenntnißvermögens verwandelt, oder es wurden doch besonders neuerlich viele anthropologische Untersuchungen mit in ihren Inhalt gezogen. Kant machte nun auf die Vortheile einer ganz reinen Darstellung dieser formalen Vernunftwissenschaft aufmerksam.

Dies veranlaßte mehrere Umarbeitungen derselben von Kiefewetter, Jacob, Schmid u. m. Endlich ist auch eine reine allgemeine Logik von Kant selbst erschienen.

Eine ganz unvermischte reine Logik hat nemlich die Vortheile, daß sie uns nur die allgemeinen und nothwendigen Gesetze des Denkens zeigt und zugleich bei ihrer streng wissenschaftlichen Form das leichteste Beyspiel eines vollkommenen Systems darstellt.

— 0000 —

*Erster Theil.***D i e L o g i k.***Erster Abschnitt.*

Anthropologische Vorkenntnisse. Die erste Beschreibung unsers Erkenntnisvermögens.

E i n l e i t u n g.

Vom Gemüthe und der Erkenntnis überhaupt.

§. 28.

Die philosophische Anthropologie ist die Wissenschaft aus innerer Erfahrung. Ihr Hauptgeschäft ist daher, einen jeden auf die innere Beobachtung seiner selbst aufmerksam zu machen. Sie geht also nicht von Definitionen der ihr eigen-

thümlichen Begriffe aus, sondern wendet sich in Rücksicht derselben znnächst an den' Sprachgebrauch und die Erfahrung eines jeden.

Durch diese innere Beobachtung unterscheiden wir uns das Gemüth als ein denkendes Wesen von allen Gegenständen der äußern Erfahrung, finden uns aber unter diesen Gegenständen der äußern Erfahrung mit einem organischen Körper, den wir unsern Leib nennen, genau verbunden.

§. 29.

Nach Analogie dieses unsers Innern nehmen wir alsdann auch Vorstellung und Begehrung, d. h. ein Inneres in Beziehung auf andere organisirende Körper an.

§. 30.

Unter allen diesen unterscheiden wir das Vernünftige, den Menschen. Das innere charakteristische Merkmal der Vernunft ist, daß wir einen innern Sinn des Wiederbewußtseyns unsrer innern Thätigkeiten und die Vorstellung Ich als Form desselben unter unsern Vorstellungen haben, durch deren Identität, in

allen Wechsel unserer Empfindungen und anderer veränderlicher Zustände, wir die menschliche Vorstellungs- und Empfindungsart von aller thierischen, und uns, als dieselbe Person, von allem andern in der Natur, das nur Sache ist, unterscheiden, und in dieser Persönlichkeit einen absoluten Werth als Würde anerkennen.

§. 31.

Durch dieses Ich wird das Gemüth als der identische Gegenstand aller innern Erfahrung bestimmt, welchem alles, was wir innerlich wahrnehmen, als seine Thätigkeit zukommt. Das Gemüth erkennt sich selbst in der innern Erfahrung durch seine innere Thätigkeit. Alle diese Thätigkeiten lassen sich in drey Klassen theilen. Sie sind entweder Erkenntnisse, oder Lustgefühle, oder Begehungen, und dem gemäß schreiben wir dem Gemüthe Erkenntnisvermögen, Vermögen des Lustgefühls und Begehungsvermögen zu. Nach diesen drey Abtheilungen wollen wir das Gemüth beobachten. Die hieher gehörigen Gegenstände können nur nach und nach erfahrungsmässig beschrieben werden.

Alles in unserm Innern ist entweder Vorstellung, oder nur durch Vorstellung möglich: die Vorstellung gehört aber zum Erkennen, dieses und das Vermögen desselben, der Verstand, macht eigentlich den Grund des innern Wesens vom Gemüthe aus, von welchem alle andere Bestimmungen desselben abhängen.

Dem Denken, Erkennen und Wissen steht in unserm Innern das Handeln entgegen. Die innerliche Bestimmung des Handelns durch dasselbe giebt das Begehren und das Wollen.

Zu diesen kommt aber noch das Lustgefühl, welches zwar als Bestimmungsgrund zum Handeln dient, aber in dem Gefühle für das Schöne doch sowohl vom Erkennen als vom Begehren unabhängig ist.

§. 32.

Wir fangen also zuerst mit der Betrachtung des Erkenntnißvermögens an. Das Erkennen ist eine zusammengesetzte Thatfache der innern Erfahrung, deren eigenthümliches eine gewisse Beziehung meiner Thätigkeit auf Gegenstand und Existenz desselben ist. Eine Beziehung,

die sich nur durch innere Erfahrung kennen läßt, und welche kein Kaufalverhältniß ist.

Nicht jedes zum Erkennen gehörige Thun oder Leiden des Gemüthes heißt schon Erkenntniß, sondern im allgemeinen werden solche Thätigkeiten Vorstellung genannt. Bey den meisten Erkenntnissen müssen mehrere, verschiedenartige Vorstellungen, Anschauungen, Begriffe, Urtheile zusammen kommen, um eine Erkenntniß auszumachen. Eigentlich ist hier aber doch immer das Erkennen und Wissen die wahre Thätigkeit des Gemüthes, die einzelnen Vorstellungen entstehen uns nur, indem wir uns unsers Erkennens wieder bewußt werden.

Jede Erkenntniß hat erstlich der Materie nach eine Beziehung auf einen Gegenstand, welcher erkannt wird, zweytens der Form nach eine Beziehung auf das Subjekt, das Gemüth, als eine Thätigkeit desselben. Zum letztern gehört vorzüglich die Beziehung auf das Bewußtseyn, d. h. auf die innere Erkenntniß, daß jene Erkenntniß in mir ist.

Die Erkenntnißvermögen sind entweder untere, sinnliche, welche auf Empfänglichkeit, oder obere, welche auf Selbstthätigkeit beruhen. Die untern gehören zum Sinn oder zur Einbildungskraft, die obern zum logischen oder transcendentalen Verstande. Nach den letzten vier Vermögen wollen wir unsere Betrachtungen eintheilen.

I. Beschreibung unserer sinnlichen Vermögen der Empfindung und Anschauung.

a) Sinn, Sinnlichkeit, Affektion und Reflexion.

Unter meinen veränderlichen Zuständen und Thätigkeiten im Erkennen und Vorstellen zeigt sich ein Unterschied, daß ich zu einigen schlecht-hin genöthigt bin, sie in jedem Augenblicke so vorzustellen, wie ich sie wirklich vorstelle, bey andern aber hängt es von meiner Willkühr ab, ob ich sie jetzt gerade erkennen, denken, vorstellen will.

Diese Nöthigung heißt Affektion und ein solcher Gemüthszustand, zu dem wir genöthi-

get werden, ist Empfindung. Dagegen gehören die willkührlichen Vorstellungen zur Reflexion in weitester Bedeutung.

§. 35.

Jede Empfindung enthält eine Sinnesanschauung, und ist mit einem Lustgeföhle des angenehmen oder unangenehmen begleitet.

Alle unsere Erkenntniss ist entweder intuitiv und beruhet auf Anschauung, oder sie ist diskursiv und beruhet auf allgemeinen Begriffen. Anschauung heisst nemlich jede unmittelbare Vorstellung eines Gegenstandes, worin der Gegenstand als gegeben vorgestellt wird. Die diskursive Erkenntniss hingegen findet durch allgemeine Begriffe in Urtheilen statt, und in ihr wird eine Vorstellung erst mittelbar durch eine andere vorgestellt. Die diskursive Erkenntniss gehört ganz zur Reflexion.

Alle Anschauungen sind aber entweder Sinnesanschauungen, in denen der gegebene Gegenstand als gegenwärtig vorgestellt wird, oder sie sind Einbildungen, welche den gegebenen Gegenstand ohne seine Gegenwart

vorstellen. Die ersten erhalten wir in den Empfindungen.

Sinn ist die Empfänglichkeit zu Empfindungen zu gelangen, Sinnlichkeit ist das Vermögen in der Empfindung anzuschauen. Die Sinnesanschauungen gehören entweder zum äußern Sinne, welcher uns Anschauungen von Dingen außer uns im Raume liefert, oder zum innern Sinne, durch den wir innere Selbstanschauungen in der Zeit erhalten.

b) Vom äußern Sinne.

§. 36.

Alle unsere Erkenntniß von den Dingen außer uns im Raume geht aus von Empfindungen, in welchen wir einzelne zerstreute Anschauungen des Mannichfaltigen in diesen Dingen erhalten, und welche äußere Empfindungen genannt werden. Diese Empfindungen entstehen uns aber jederzeit in der genauesten Korrespondenz mit Affektionen des Nerven Systems in unserm Körper. Wir können daher sogar die Verschiedenheiten derselben am besten nach der Verschiedenheit des Organs, welches bey einer Empfindung afficirt wird, bestimmen.

§. 37.

Demnach sind alle äußere Empfindungen entweder Vitalempfindungen, oder Organempfindungen. Die erstern gehen auf die allgemeine allen Nerven des Körpers zukommende Reizbarkeit und werden durch die Reflexion mehr auf das Lustgefühl bezogen, die andern gehen auf die eigenthümliche Reizbarkeit der Nerven einzelner Organe, und dienen uns mehr, um zur Erkenntniß der Dinge außer uns zu gelangen. Die Vitalempfindungen vereinigen sich in jedem einzelnen Zustande des Gemüths zu einem Totaleindrucke oder einem allgemeinen sinnlichen Lebensgeföhle, wodurch wir unsern jedesmaligen ganzen Empfindungszustand auf das Lustgefühl beziehen.

§. 38.

Die Organempfindungen sind von fünferley Art. Die Empfänglichkeiten derselben werden daher die fünf Sinne genannt. Von diesen gehen drey, die Sinne der Betastung, des Gesichts und Gehörs, mehr auf die Erkenntniß, indem sie uns einzelne sinnliche Anschauungen liefern; die zwey andern, des Geschmacks und Geruchs, beziehen sich dage-

gen mehr auf das Lustgefühl. Die Letztern gehen weit näher auf das gereizte Organ, die andern auf den Gegenstand der Anschauung.

Die Betaftung giebt uns die Grundlage zu aller Erkenntniß der Dinge außer uns und führt uns zunächst auf die räumlichen Vorstellungen; auch leitet sie uns vorzüglich bey dem Mechanismus unserer Einwirkungen auf die Aussenwelt. Sie ist ein vorzügliches Eigenthum des Menschen. Das Gefühl liefert uns die meisten Erkenntnisse unter allen Sinnen, nach seinen Empfindungen stellt der Sehende sich zuletzt die Dinge im Raume als gefärbt vor. Das Auge ist der Haupt sinn der thierischen Organisation unserer Erde, und die menschliche Vernunft gleichsam ein Zögling des Auges. Die Gesichtsempfindungen unterscheiden sich darin von allen andern, daß hier das Organ immer gereizt ist. Bey den andern Sinnen kann ich mir einen Zustand des Mangels aller Empfindung, z. B. für das Ohr die Stille vorstellen, an deren Stelle tritt aber hier die Empfindung der schwarzen Farbe.

Das Gehör dient uns vorzüglich vermittelt der Sprachfähigkeit, um die Vorstellungen des innern Sinnes deutlicher und mittheilbar zu machen. Durch die Empfindungen desselben als Vitalempfindungen erhalten wir die Musik.

Bey jedem der drey Sinne des Gefühls, des Gesichts und des Gehörs findet in Rücksicht des mannigfaltigen in der Anschauung Gegebenen eine merkwürdige Vollständigkeit der Eintheilung statt. Alle sichtbaren Gegenstände stellen wir uns mit irgend einer Farbe vor und diese ist immer entweder weiß oder schwarz, oder roth oder gelb, oder blau oder aus diesen gemischt. Alle fühlbaren Gegenstände haben jederzeit für die Empfindung einen Grad von Wärme oder Kälte. Die Gehörsempfindungen lassen sich sehr weit mathematisch bestimmen, und jeder Schall ist bestimmt in Rücksicht des musikalischen Werthes der Töne. Die Unterschiede müssen sich entweder mathematisch oder aus der Beschaffenheit des Organs erklären lassen.

c) Vom inneren Sinne.

§. 39.

Der innere Sinn ist uns hier die Empfänglichkeit von innern Empfindungen, wodurch ich zur Selbstanschauung oder zur Anschauung meiner veränderlichen innern Thätigkeiten gelange. Selbstbewußtseyn und Selbsterkenntniß, welche uns der innere Sinn liefert, ist das erste

und vorzüglichste aller Gemüthsvermögen; denn was wäre uns unsere ganze Vernunft z. B. alles unser Wissen, wenn wir uns nicht unsers Wissens selbst wieder bewußt würden. Die Kenntniß des innern Sinnes ist daher von der größten Wichtigkeit und ihre Vernachlässigung hat bisher zu den größten Irrthümern Anlaß gegeben, ohne dieselbe können wir weder in die Natur der Einbildungskraft, noch des Verstandes eine richtige Einsicht bekommen.

Bewußtseyn in der bestimmtesten Bedeutung des Wortes heißt die innere Selbsterkenntniß der Erkenntnisse, z. B. die Erkenntniß der Erkenntnisse, welche ich besitze.

§. 40.

Die innere Organisation des Vermögens sich bewußt zu seyn, ist folgende: zum Grunde liegt ein reines Selbstbewußtseyn der Vernunft, daß ich bin, diese wird in der innern Empfindung durch einzelne Anschauungen meiner innern Thätigkeit zur Selbsterkenntniß bestimmt.

§. 41.

Unsere Vernunft besitzt ein reines Selbstbewußtseyn, welches wir aussprechen: Ich bin.

Dieses ist aber nicht zugleich mit der innern Anschauung gegeben, vielmehr ist es gar keine Anschauung, sondern nur ein unbestimmtes Gefühl.

Beweis. Erstlich in der innern Anschauung stelle ich mir nicht mich selbst, sondern einzelne meiner innern Thätigkeiten vor, das reine Selbstbewußtseyn enthält für sich gar keine Bestimmung seines Gegenstandes, oder der Art, wie er ist, sondern das Bewußtseyn, daß er ist. Erst durch die hinzukommende innere Anschauung werde ich als innerlich thätig bestimmt. Das reine Selbstbewußtseyn ist also keine Anschauung, sondern nur ein unbestimmtes Gefühl.

Zweytens, das reine Selbstbewußtseyn bezieht sich auf jede einzelne innere Anschauung, wie auf die andere, ja sogar auf alle zusammen, und bestimmt mich als ein und dasselbe Subjekt der Thätigkeit in diesen allen. Es ist also nicht mit den innern Anschauungen zugleich gegeben, sondern liegt ihnen in der Vernunft schon zum Grunde.

§. 42.

Das reine Selbstbewußtseyn wird durch die einzelnen innern Anschauungen meiner Thätig-

keit zur Selbsterkenntniß erhoben, diese Anschauungen erhalten wir eigentlich durch den innern Sinn. Auch der innere Sinn ist sehr abhängig von den Zuständen des Leibes. Dies kommt wohl häufig daher, daß der Schauplatz desselben hauptsächlich durch die äussere Anschauung belebt wird, und diese gänzlich vom Körper abhängt; allein auch überdies verschwindet im Schlaf und tiefen Ohnmachten oft alles Selbstbewußtseyn; die Organisation muß also auch auf die eigentlich innere Wahrnehmung Einfluß haben.

§. 43:

Die innere Anschauung ist mit innerer Wahrnehmung verbunden, und durch diese kömmt die innere Erfahrung zu Stande, aus der wir alle unsere anthropologischen Kenntnisse schöpfen. Die Natur der Selbsterkenntniß nach ihrem Ursprunge aus der innern Wahrnehmung und Erfahrung einzusehen ist also ein Hauptbedürfniß für alle Anthropologie und durch sie für Philosophie überhaupt.

Nicht alle Thätigkeiten des Gemüthes nehmen wir unmittelbar wahr, sondern nur eine

Reihe derselben in stetigem Abflusse ihrer Veränderungen. Diese Ruhe macht den empirischen Gemüthszustand im Gegensatz des Gemüthszustandes überhaupt aus.

Also auch bey weitem nicht alle Vorstellungen oder andere innere Thätigkeiten, welche wir in jedem Augenblicke innerlich besitzen, nehmen wir darinn immer wahr. Vielmehr besitzen wir eine große Menge von Vorstellungen und innern Thätigkeiten aller Art, deren wir uns nicht wieder bewußt sind, diese nennen wir dunkle Vorstellungen, Begehrungen, Gefühle u. s. w. Dagegen diejenigen Thätigkeiten des Gemüthes, deren es sich gerade bewußt ist, klare heißen. Jede innere Thätigkeit muß erst einen bestimmten Grad von Stärke erlangen, nach der verhältnismäßigen jedesmahligen größern oder kleinern Empfänglichkeit des innern Sinnes, damit sie diesen hinlänglich afficiren kann, um zum Bewußtseyn zu gelangen; hier heißt die erste unmittelbare Wahrnehmung einer Vorstellung die Apprehension oder das Auffassen derselben. Eine Vorstellung, deren wir uns wieder bewußt sind, heißt eine Perzeption.

II. Beschreibung des gedächtnismässigen Gedankenlaufes.

a) Gedächtnismässiger und logischer Gedankenlauf.

§. 44.

Das Ganze der Erkenntnifs, so wie wir diese der Vernunft zuschreiben können, kömmt zu Stande durch Sinnlichkeit und Verstand. Diese beyden haben wir vorläufig unterschieden durch das, was durch blofse Empfänglichkeit des Gemüthes in der Affektion, als Empfindung in unsre Vorstellungen kömmt, und dasjenige, was selbstthätig durch das Gemüth bey der Reflexion hervorgebracht wird. In der Empfindung erhalten wir die Anschauung mannigfaltiger Gegenstände, der Verstand bringt zu diesen mannigfaltigen Einheit und Verbindung hinzu. Aber aufer diesen Hauptelementen, woraus die Erkenntnifs im Gemüthe entsteht, giebt es noch andere innere Zustände und Veränderungen der Vorstellungen unter sich im Gemüthe, welche das Vorhandenseyn, den Wechsel und das wechselseitige Spiel der Vorstellungen in unserm Innern betreffen.

Das Ganze dieser Erscheinungen macht den Gedankenlauf aus. Diesen kann man mit Plattner füglich in den gedächtnismässigen und logischen Gedankenlauf eintheilen, um die verschiedenartigen Gesetze desselben kennen zu lernen. Der gedächtnismässige Gedankenlauf erfolgt nach nothwendigen, unwillkürlichen innern Gesetzen des Gemüthes in Rücksicht des Wechsels der Vorstellungen. Dahin gehören das Gedächtniß, die Aufmerksamkeit, die Erinnerung und die Einbildungskraft. Das unterscheidende des logischen Gedankenlaufes sind dagegen die logische oder diskursive Vorstellungsart durch allgemeine Begriffe in Urtheilen und die Willkührlichkeit, er ist das Eigenthum des Verstandes nach dem logischen Gebrauche desselben.

b) Vom Gedächtnisse und der innern Wahrnehmung der Vorstellungen.

§. 45.

Das erste, was beym gedächtnismässigen Gedankenlauf betrachtet werden muß, ist das Vorhandenseyn der Vorstellungen im Gemüthe und ihre Fortdauer in denselben. Das Vermögen ein-

mal gehabte Vorstellungen aufzubehalten heisst das Gedächtniss. Das Gegentheil von diesem Aufbehalten ist das Vergessen. Das Gedächtniss kommt dem Gemüthe unmittelbar nach den bloßen Begriffen von Gemüthsvermögen zu, denn in der Natur wirkt jede Kraft mit ihrem bestimmten Grade von Thätigkeit fort, bis eine anderweitige Einwirkung Veränderungen veranlasst. Dies wird also auch für die einmal dem Gemüthe zukommenden Vorstellungen gelten, sie werden fortdauern, bis sie durch etwas anders verdrängt werden.

§. 46.

Mit dem Gedächtnisse müssen wir aber gleich das Verhältniß der innern Wahrnehmung der Vorstellungen zusammennehmen, erst durch dieses beydes gemeinschaftlich lassen sich die hieher gehörigen Erscheinungen erklären. Die ganze Masse unserer einmal gehabten Vorstellungen bleibt im Gedächtnisse liegen, aber die neueindringenden fallen mit den vorhergehenden in demselben Bewusstseyn zusammen, und schwächen dieselben immer mehr und mehr, so daß die meisten sehr bald zu dunkeln Vorstellungen werden. Alles Vergessen kann daher nur als eine immer grössere Verdunkelung der Vor-

stellungen angesehen werden, es besteht nur darin, daß die Vorstellungen, wenn sie nicht gelegentlich wieder verstärkt werden, einen immer kleinern Grad von Lebhaftigkeit erhalten, ohne daß sie eben ganz zu verschwinden brauchen.

Die grössere oder kleinere Lebhaftigkeit, mit der wir uns unsrer Vorstellungen bewußt werden, hängt nicht nur von der Stärke derselben, sondern auch von dem jedesmaligen grössern oder kleinern Grade der Empfänglichkeit des innern Sinnes ab. Dahin gehört vorzüglich die Aufmerksamkeit, d. h. die vorzügliche Richtung des innern Sinnes auf bestimmte Vorstellungen und das Verweilen des Gemüthes bey der Auffassung derselben, wodurch wir uns dieser Vorstellungen weit lebhafter bewußt werden. Der Aufmerksamkeit steht entgegen Zerstreuung. Die Aufmerksamkeit wird geweckt durch die Neuheit, den Wechsel, den Kontrast und die Steigerung in unsern Vorstellungen. Sie ist größtentheils willkührlich und kann vom Verstande zweckmässig geleitet werden.

c) Von der reproduktiven Einbildungskraft.

1) Reproductive und produktive Einbildungskraft.

§. 47.

Das hauptsächlichste Vermögen des gedächtnismässigen Gedankenlaufes ist die Einbildungskraft. Einbildungskraft ist überhaupt das Vermögen des unwillkührlichen innern Spiels unserer Vorstellungen, ihr gehören die Gesetze, nach denen die Vorstellungen im Gemüthe wechselseitig auf einander einwirken. Diese Einbildungskraft besteht aus zwey ganz verschiedenartigen Elementen der reproduktiven und der produktiven Einbildungskraft. Einbildungen nennen wir eigentlich die Anschauungen von Gegenständen ohne ihre Gegenwart, welche nichts anders als die in der Empfindung erhaltenen Sinnesanschauungen selbst sind, nur mit sehr vermindertem Grade der Lebhaftigkeit. Diese gehören der reproduktiven Einbildungskraft, deren Gesetze sich aber nicht nur auf die Modifikationen der sinnlichen Anschauungen beziehen, sondern sie gehen zum Theil auf alle Vorstellungen überhaupt.

Der reproduktiven Einbildungskraft gehören die Gesetze der Veränderungen von Vorstellungen, welche schon im Gemüthe vorhanden sind, durch einander. Der produktiven Einbildungskraft hingegen gehören Anschauungen, welche erst durch

das Gemüth zu den Sinnesanschauungen, die wir in der Empfindung erhalten, hinzukommen. Die Gesetze der reproduktiven Einbildungskraft sind die der innern Wiederverstärkung der Vorstellungen durch Affociation und die der Gewohnheit, welche von zwey allgemeinen anthropologischen Gesetzen abgeleitet werden.

2) Die Verstärkung der Vorstellungen durch Affociation.

§. 48.

Klare Vorstellungen werden im Gedächtnisse bald zu dunkeln, diese dunkeln Vorstellungen kommen dann aber oft wieder von neuem zum Bewusstseyn. Diese Begebenheit heist die Reproduktion oder Wiedererweckung der Vorstellungen. Sie beruht entweder nur darauf, daß der innere Sinn empfänglicher und also unser ganzes Bewusstseyn heller wird; oder sie beruht auf einer Wiederverstärkung der dunkeln Vorstellungen.

§. 49.

Diese Wiederverstärkung der Vorstellungen erfolgt nach den Gesetzen der Affociation

oder Beygefellung derselben im Gemüthe nach folgendem Grundgesetze: Nach der verhältnißmäßigen Stärke, mit welcher Vorstellungen in frühern Gemüthszuständen beysammen und in Beziehung auf einander waren; nach dem Verhältnisse ihrer Verwandtschaft, und nach dem Verhältnisse, in welchem jene Gemüthszustände auf den jetzigen einwirken: wirkt die Verstärkung einer Vorstellung zugleich auf die Verstärkung einer andern.

§. 50.

Aus diesem Grundgesetze folgen viele andere, von denen die ersten folgende sind. Erstlich das Gesetz der Aehnlichkeit: ähnliche Vorstellungen verstärken einander; zweytens das Gesetz der Gleichzeitigkeit: wenn Vorstellungen früher zugleich im Gemüthe lebhaft waren und die eine wird verstärkt, so verstärkt sie zugleich auch die andere; drittens das Gesetz der ununterbrochenen Zeitfolge. Von Vorstellungen, welche sich mehrmals einander unmittelbar folgen, verstärkt besonders jede vorhergehende wieder die ihr folgende.

§. 51.

Die Gesetze der Verstärkung durch Affociation gelten von allen inneren Thätigkeiten überhaupt, und nicht nur von Vorstellungen; auch Gefühle und Begehrungen verstärken und reproduciren sich nach denselben. Ihr allgemeiner Grund liegt darinn, daß die jedesmalige ganze Thätigkeit des Gemüthes in einem Gemüthszustande sich in einer Handlung des Ich vereinigt, durch jede Theilweise Verstärkung dieser Handlung wird also auch verhältnißmässig die ganze Handlung verstärkt; sie sind also Gesetze einer allgemeinen Belebung meiner inneren Thätigkeit.

§. 52.

Das Bewusstseyn einer wiedererweckten Vorstellung als einer schon einmal da gewesenen ist die Rückerinnerung. Diese setzt aber außer der Reproduktion der Vorstellung noch das Bewusstseyn von der Verbindung des Mannigfaltigen in der Zeit voraus, indem wir durch sie eine Vorstellung in eine bestimmte verflossene Zeit setzen. Diese Verbindung gehört der produktiven Einbildungskraft und kommt eben bey der Rückerinnerung unter unsre Vorstellungen; ich bin mir hier bewußt, daß etwas ist und doch

auch nicht ist, d. h. daß etwas gewesen ist. Erinnerungskraft ist eigentlich dasjenige, was man gemeinhin Gedächtniß nennt. Sie erfordert drey verschiedene Fähigkeiten des Gemüths, nach denen ihre vorzügliche Stärke darauf beruht, etwas leicht ins Gedächtniß zu fassen, etwas lang im Gedächtniß zu behalten und sich leicht auf etwas zu besinnen.

3) Von der Gewohnheit.

§. 53.

Gewohnheit heißt der Einfluß, welchen die öftere Wiederholung derselben Thätigkeit oder desselben Leidens eines Subjektes auf die künftige Wiederentstehung dieser Thätigkeit oder dieses Leidens hat. Die Macht der Gewohnheit erstreckt sich im ganzen Gebiete der Natur so weit als nur irgend Leben, d. h. innere Bestimmung zur Thätigkeit, sich in ihr zeigt, sie herrscht in der materiellen Organisation, wie in der geistigen Natur; vor allen aber ist das Leben des Menschen in ihrer Gewalt. Gewohnheit muß sich überall zeigen, wo eine Ursache eine bleibende Wirkung hinterläßt und die Ursache öfters wiederkehrt, indem so nothwendig die Wirkung immer stärker wird.

In Rückſicht des Menſchen folgen aktive und paſſive Gewohnheiten ganz entgegengeſetzten Geſetzen. Leidentliche Veränderungen werden durch die Gewohnheit immer ſchwächer; thätige hingegen erfolgen leichter und oft auch mit mehr Stärke. Gewohnheiten des Menſchen ſind von zweyerley Art, entweder körperliche Angewöhnungen, oder Gewohnheiten der innern Thätigkeit.

§. 54.

In Rückſicht der leidentlichen körperlichen Angewöhnungen wird durch die wiederholte Wirkung gewiſſer Reize das Organ nach und nach weniger empfindlich gegen ſie, beſonders wenn der Reiz allmählig verſtärkt wird; und die Organisation gewöhnt ſich an gewiſſe öfter wiederkehrende Einwirkungen ſo, daß dieſe ganz mit in den Kreislauf der Lebensverrichtungen eingreifen, und zum körperlichen Bedürfniß werden.

Hingegen bey aktiven Angewöhnungen werden Bewegungen, welche anfangs von Gliedern erzwungen werden müſſen, durch oftmalige Wiederholung geläufig, indem ſie ſelbſt die ihnen entgegenſtehenden Hinderniſſe allmählig vernichten.

§. 55.

In Rücksicht der innern Gewohnheiten des Gemüthes findet zwar der nehmliche Unterschied des aktiven und passiven statt, sie lassen sich aber dennoch alle aus einem Grunde ableiten. Sie beruhen nehmlich auf einer Aufhebung der unmittelbaren willkührlichen Thätigkeit des Verstandes und einer dagegenstehenden alleinigen Wirksamkeit der allgemeinen Gesetze der Association, besonders der Association durch ununterbrochene Zeitfolge; d. h. sie beruhen darauf, daß der gedächtnismäßige Gedankenlauf unabhängig vom logischen in Thätigkeit gesetzt wird.

§. 56.

Aus den Gesetzen der Verstärkung der Vorstellungen durch Association bilden sich eignene Gesetze der Gewohnheit für unsere Vorstellungen. Je öfter und mit je mehr Lebhaftigkeit sich Vorstellungen schon begleitet haben, desto leichter verstärken sie sich nachher wieder. Diese Association durch Gewohnheit hat den größten Einfluß auf unsere Urtheile, Erkenntnisse und Vorstellungen überhaupt.

d) Von der produktiven Einbildungskraft.

§. 57.

Durch die produktive Einbildungskraft kommt das Mathematische in unsere Vorstellungen. Sie heist deswegen auch transcendente Einbildungskraft, indem sie diese formalen Anschauungen ursprünglich zur Erkenntnis hinzuthut. Durch dieses Vermögen kommen nemlich die Vorstellungen Zeit und Raum in Beziehung auf unsere Erkenntnis und ihr gehört die feyerliche synthetische Einheit in unsern Anschauungen.

§. 58.

Wenn wir im Ganzen unsrer sinnlichen Anschauung von allen Verschiedenheiten des einzelnen gegebenen Mannigfaltigen abstrahiren: so bleiben uns die Anschauungen von Raum und Zeit übrig als allgemeine Formen, in denen alles Mannigfaltige der Gegenstände unserer Anschauung verbunden und zusammen geordnet ist. Diese Vorstellungen von Raum und Zeit werden 1) unwillkührlich bey allen unsern Anschauungen mit vorgestellt, so dafs wir bey anschaulichen

Vorstellungen nicht einmal von ihnen abstrahiren können.

2) Diese Vorstellungen sind selbst Anschauungen und keine allgemeinen Begriffe. Denn ihr Gegenstand ist einzeln und unmittelbar in der Vorstellung derselben gegeben. Es giebt nur einen Raum und nur eine Zeit. Räume und Zeiten sind nur Theile dieses einen Raumes und dieser einen Zeit.

3) Abgefondert werden wir uns ihrer nur durch Abstraction bewußt. Sie bleiben alsdenn als ursprüngliche nothwendige Bestimmungen übrig, welche sich über die Gegenstände der einzelnen Anschauungen bis zu einem gegebenen Unendlichen erweitern. Sie scheinen darinn etwas widersprechendes zu enthalten, daß sie in abstracto und ohne etwas Existirendes vorzustellen, doch einen einzelnen Gegenstand unmittelbar in der Anschauung darstellen. Dies rührt aber daher, weil das Existirende nur in der einzelnen Anschauung bey der Empfindung angeschaut wird, Raum und Zeit also für sich nur leere Formen der Verbindung desselben enthalten.

4) Raum und Zeit enthalten auf gleiche Weise die nothwendige Verbindung eines man-

nigfaltigen gleichartigen in der Anschauung; das Mannigfaltige in der Zeit ist aber als nacheinander bestimmt, wodurch das Seyn und Nichtseyn desselben Dinges uns vorstellbar wird, in ihr wird die Existenz der Dinge in der Anschauung verbunden vorgestellt; das mannigfaltige im Raume ist das nebeneinander befindliche mannigfaltiger Gegenstände. Die Zeit hat nur eine, der Raum hat drey Dimensionen.

§. 59.

Die Vorstellungen von Raum und Zeit liegen eigentlich nur der produktiven Einbildungskraft zu Grunde, die ihr eigenthümlichen Vorstellungen sind hingegen die Vorstellungen der figürlichen synthetischen Einheit der Anschauung. So heißen nemlich die mathematischen Vorstellungen von Gröſse, Entfernung, Lage und Gestalt im Raume, von Dauer in der Zeit und von Bewegung im Raum und Zeit; kurz alle formalen Bestimmungen, welche zu den in der Empfindung gegebenen Anschauungen von Gegenständen hinzukommen.

§. 60.

Die Dinge außer uns im Raume erkennen wir nicht durch die Prädikate, welche ihnen unmittelbar in der Empfindung zukommen, sondern vermittelt der Vorstellungen von Raum und Zeit nach ihren bloßen Verhältnissen in der unmittelbaren Sinnesanschauung. Aehnliche Verhältnisse in Rücksicht der Zeitbestimmung finden auch für die innere Anschauung statt: alle diese Verhältnisse werden aber vermittelt der Reflexion in den Vorstellungen der figürlichen synthetischen Einheit vorgestellt.

§. 61.

Die mathematischen, der produktiven Einbildungskraft zukommenden, Vorstellungen, d. h. die Vorstellungen von Raum und Zeit und von der figürlichen synthetischen Einheit werden uns nicht zugleich mit der Sinnesanschauung gegeben, sondern kommen erst durch die eigene Thätigkeit des Gemüthes zu dieser hinzu.

Beweis. Erstlich Raum und Zeit beziehen sich auf gleiche Weise nicht nur auf jede einzelne gegebene Anschauung, sondern auf das Ganze derselben zusammengenommen, sie können also nicht mit den einzelnen in der Empfin-

dung gegeben seyn, sondern sind ursprüngliche Formen aller unserer sinnlichen Anschauung.

Zweytens die Gegenstände werden uns in der Sinnesanschauung nicht als in Zeit und Raum konstruirt, sondern nur unter der Bedingung einer jederzeit möglichen solchen Konstruktion gegeben. Diese Konstruktion kommt erst durch die Reflexion mit den Vorstellungen der figürlichen synthetischen Einheit hinzu.

§. 62.

Die produktive Einbildungskraft ist in Rücksicht der Vorstellungen von Raum und Zeit mit dem Sinne verbunden; in Rücksicht der figürlichen synthetischen Einheit hingegen eine Selbstthätigkeit des Gemüthes, aber doch nur Einbildungskraft, indem ihre Thätigkeit nur darinn besteht, den sinnlich gegebenen Stoff gegen die ursprüngliche Form des Sinnes zu bestimmen.

e) Vereinigung der produktiven und reproduktiven Einbildungskraft.

§. 63.

Einbildungskraft, so wie dieses Vermögen sich als eines der wichtigsten in der ganzen in-

uern Erfahrung zeigt, ist eine Vereinigung des reproduktiven und des produktiven Vermögens derselben. Die produktive Einbildungskraft giebt ihren Formen eben so wohl den Stoff, den die reproduktive liefert, als den, den sie unmittelbar von den Sinnen erhält; die Produktionen derselben stehen aber auch gleich wieder unter den Gesetzen der Reproduktion der andern, und auf beyde wirkt endlich der willkührlich thätige Verstand ein. So erzeugen sich viele merkwürdige Erscheinungen, welche zu den verwickeltsten in der innern Erfahrung gehören.

§. 64.

In dieser vereinigten Wirkung beyder Vermögen brauchen wir die Einbildungskraft entweder zur Erkenntniß oder im freyen Spiele der Vorstellungen. In ersterer Rücksicht heist sie die schematisirende Einbildungskraft. Ihr freyes Spiel heist im allgemeinen Dichtung, es ist entweder willkührlich oder unwillkührlich; als Vermögen des willkührlichen freyen Spiels der Vorstellungen heist sie Dichtungskraft; das Vermögen des unwillkührlichen Spiels der Vorstellungen ist Phantasie.

Schematisirende Einbildungskraft ist eigentlich das Vermögen zu abstrahiren, getrennte Vorstellungen vorzustellen, welches wir bey der Beschreibung des logischen Verstandesgebrauches näher kennen lernen.

§. 65.

Einbildungskraft in ihrem freyen Spiele verbreitet ihren Einfluß über unser ganzes Leben. Jeder irgend gebildete Mensch lebt im Dichten oder im Phantafiren. Diese Einbildungskraft hat das Maas unsers Glückes und Unglückes; sie bestimmt Geschmack und Geschmacklosigkeit eines Menschen; von ihrer Stärke und Stimmung hängt größtentheils unsere Liebenswürdigkeit in der Gesellschaft ab.

Die willkührliche Dichtung heist Komposition oder Erfindung. Das eigentliche Gebiet dieser Dichtung ist die schöne Kunst. Dichten kann ein jeder, aber schön zu dichten macht den Künstler. Schöne Dichtung ist diejenige, in welcher die Natur der Kunst die Regel giebt. Jeder Meister einer schönen Kunst ist daher ein Dichter, denn er muß zuerst seine Dichtungen in der Einbildung auffassen, ehe er sie gleich

sam auſſer ſich herſtellen kann. Das Vermögen, ſchöne Kompoſitionen zu ſchaffen, heißt **G e n i e**; das Vermögen hingegen, die geſchaffenen Kompoſitionen mitzutheilen, iſt **G e i ſ t**.

§. 66.

Phantaſien oder unwillkührliche Spiele der Einbildungskraft heißen auch Träume, und derjenige, der wachend in der Gewalt ſeiner Phantaſien iſt, ein Träumer. Das wahre Gebiete der Phantaſien iſt der Schlaf durch eigentlich ſogenannte Träume. Träume oder Viſionen und Phantaſmen bey wachem Muthe, in denen Einbildungen wieder die Farbe wirklicher Sinnesanſchauungen annehmen, entſtehen entweder durch den Mangel wirklicher Sinnesanſchauungen, wo die verlöſchten Bilder derſelben wieder lebhafter ſcheinen, oder durch eine wirkliche krankhafte Erhöhung der Lebhaftigkeit von frühern Sinnesanſchauungen, welche durch das innere Spiel der Vorſtellungen wieder herbeygeführt werden.

III. Beschreibung des logischen Gedankenlaufes.

a) Vom logischen Gedankenlaufe überhaupt.

§. 67.

Das unterscheidende des logischen Gedankenlaufes ist die Willkührlichkeit des Spiels der Vorstellungen in demselben und die logische Vorstellungsart durch Begriffe im Urtheilen. Durch diese kommen uns die Verstandesvorstellungen zum Bewusstseyn.

§. 68.

Wir nehmen innerlich nichts wahr als Thätigkeiten des Gemüths; alles Leiden desselben ist nur ein Bestimmtwerden zur Thätigkeit. Ueberall aber, wo einem Vermögen veränderliche Zustände seiner Thätigkeit zukommen, muß ihnen eine Empfänglichkeit zugeschrieben werden, zu dieser bestimmt zu werden.

Das Vermögen einer Selbstthätigkeit des Gemüths heisst Spontanität. Das Vermögen zu veränderlichen Aeufserungen einer Selbstthä-

tigkeit bestimmt zu werden, heisst **Receptivität** oder **Empfänglichkeit**.

Selbstthätigkeit liegt also auch der **Receptivität** zum Grunde. Eine **Receptivität** des **Gemüths** heisst **ursprünglich**, wenn sie von keiner andern und auch von keiner **Spontaneität** abgeleitet ist. Eine **Spontaneität** des **Gemüthes** heisst **ursprünglich**, wenn sie von keiner **Receptivität** abgeleitet ist.

Der **ursprünglichen Spontaneität** kommen nur beharrliche innere **Thätigkeiten** zu; alle veränderlichen **Thätigkeiten** setzen eine **Empfänglichkeit** voraus. Die **ursprüngliche Spontaneität** der **Erkenntniskraft** ist die **Vernunft**. Die **ursprüngliche Receptivität**, durch welche das **Gemüth** zur **Thätigkeit** schlechthin genöthigt wird, ist der **Sinn**. Die durch den **Sinn** bestimmte **Spontaneität** der **Erkenntniskraft** heisst **Sinnlichkeit**. Die nicht sinnliche **Spontaneität** der **Erkenntniskraft** ist der **Verstand**.

Der **Verstand** ist das obere **Erkenntnisvermögen**.

§. 69.

Die **ursprüngliche Selbstthätigkeit** des **Verstandes** und der **Vernunft** ist eine beharrliche **Thä-**

tigkeit, welche dem Gemüthe jederzeit zukommt, jede veränderliche Thätigkeit ist durch den Sinn bedingt.

Die veränderlichen Thätigkeiten im Vorstellen sind entweder Empfindungen durch Affektion, oder sie sind durch die Gesetze des Gedankenlaufes bestimmt. Diese Gesetze sind entweder Gesetze der Association, oder der willkührlichen Reflexion. Selbstthätigkeit und willkührliche Thätigkeit im Vorstellen muß unterschieden werden.

Was in der Vorstellung vom Sinne abhängt, heißt sinnlich; was vom Verstande abhängt, intellektuell; was von der Vernunft, unabhängig vom Sinne, abhängt, rational; was von der Empfindung abhängt, ästhetisch; was von der Reflexion abhängt, logisch.

§. 70.

Sinnlichkeit und Verstand müssen unterschieden werden, indem wir uns der Vorstellungen des Verstandes nur durch Reflexion bewußt werden, viele anschauliche Verhältnisse aber durch Reflexion gar nicht vorstellbar sind.

§. 71.

Durch die ursprüngliche Thätigkeit des Verstandes kommt die Verbindung oder die Einheit des Mannigfaltigen in unsere Erkenntniß. Die Handlung des Verbindens heißt Synthesis, und die Einheit des Mannigfaltigen synthetische Einheit.

§. 72.

Wir werden uns aller ursprünglichen Thätigkeit des Verstandes und der Vernunft erst mittelbar durch Reflexion bewußt; so auch der Verbindung, indem wir mannigfaltige Vorstellungen durch die Identität des Selbstbewußtseyns in einem Bewußtseyn zusammenfassen.

Wir nehmen unmittelbar innerlich nur Veränderungen unserer Thätigkeit wahr, diese mannigfaltigen Wahrnehmungen fallen aber alle in der Identität des Selbstbewußtseyns zusammen, und dadurch wird es möglich, vermittelt der willkürlichen Reflexion die innere Wahrnehmung zu einem Ganzen der innern Erfahrung zu erheben. Dieses geschieht aber im logischen Gedankenlaufe, und macht das Wesen desselben aus. Im allgemeinen gelangen wir also durch die Reflexion

zum Bewußtseyn der Verbindung in unsern Vorstellungen.

Eine Erkenntniß, welche wir unmittelbar wahrnehmen, ist Anschauung, anschauliche oder intuitive Erkenntniß; eine Erkenntniß, deren wir uns erst mittelbar durch Reflexion bewußt werden, ist diskursiv.

§. 73.

Alle unsere Anschauung, äußere sowohl als innere, ist sinnlich, denn wir nehmen nur Veränderliches in unserer Thätigkeit unmittelbar wahr, zu allem andern brauchen wir Reflexion. Man könnte sich auch eine intellektuelle Anschauung, d. h. eine ursprüngliche Erkenntniß der Vernunft denken, deren sie sich unmittelbar ohne Reflexion bewußt wäre; aber eine Vernunft, der diese zukommen könnte, dürfte nicht, wie die unsrige, an einen innern Sinn gebunden seyn, durch den sie sich erst ihrer Thätigkeiten bewußt würde.

§. 74.

Unsere diskursive Erkenntniß ist also logisch, die intuitive zugleich ästhetisch. Das unterschei-

dende der logischen diskursiven von der ursprünglich ästhetischen intuitiven ist erstlich die Willkührlichkeit des Bewusstseyns in ihr und dann die mittelbare Vorstellungsart einer Vorstellung durch die andere.

b) Von den willkührlichen Bestimmungen unserer Vorstellungen.

§. 75.

Die Willkührlichkeit, welche auch Freyheit der Reflexion genannt wird, darf nicht mit der ursprünglichen Spontaneität der Vernunft verwechselt werden, sondern sie geht selbst nur die innern Veränderungen der Vorstellungen an; hier wird sie den Affektismen des Sinnes und dem Mechanismus der Einbildungskraft oder des gedächtnismässigen Gedankenlaufes entgegengesetzt als Eigenthum des logischen. Man schreibt die willkührliche Reflexion nur dem Verstande zu, weil sie der sinnlichen Affektion entgegengesetzt ist, und weil sie das Mittel wird, um zum Bewusstseyn der Thätigkeiten der Vernunft zu gelangen.

Willkührlich thätig seyn, heisst nach Zwecken thätig seyn; willkührlich vorstellen heisst also

nach Zwecken vorstellen. Ich muß also eine Vorstellung mir schon als Zweck denken, wenn ich sie soll willkürlich bestimmen können; also geht der Einfluß des Willens auf das Vorstellen entweder darauf, schon vorhandene Vorstellungen deutlicher zu machen, oder auf mittelbare Vorstellung einer Vorstellung.

§. 76.

Wo der Wille wirkt, da hat er eine Thätigkeit entweder unmittelbar in seiner Gewalt, oder er gelangt zu derselben als einer künstlichen Thätigkeit erst mittelbar.

Die unmittelbare ursprüngliche Thätigkeit im willkürlichen Vorstellen ist nur eine, nemlich die willkürliche Aufmerksamkeit, d. h. das Vermögen den innern Sinn bey der Wahrnehmung einer bestimmten Vorstellung zu fixiren, wodurch diese deutlicher wird. (Dies ist nemlich ein besonderer Fall des allgemeinen Gesetzes der Association.)

Die künstlichen Thätigkeiten des Willens im Vorstellen sind sehr mannigfaltig; wir bedienen uns dazu äußerer Hülfsmittel durch den Kör-

per oder innere Hülfsmittel. Er bringt innerlich oft sowohl die reproduktive als produktive Einbildungskraft in seine Gewalt, und so erhalten wir durch seine Reflexion alle mittelbare Vorstellungen durch Sprache und Begriffe, in Urtheilen und Schlüssen. Nur indem seine fremden Gesetze der innern Thätigkeiten zu den einheimischen der Erkenntniß hinzukommen, wird uns Irrthum möglich.

e) Von der mittelbaren Vorstellungsart.

§. 77.

In allen unserm diskursiven Vorstellen wird eine Vorstellung nur mittelbar durch eine andere vorgestellt. Diese mittelbare Vorstellungsart ist zweyerley, die Vorstellungsart durch Merkmale, welche eigentlich die logische genannt wird, und die Vorstellungsart durch Bezeichnung. Merkmale sind Theilvorstellungen, durch welche eine Vorstellung mittelbar vorgestellt wird, wiefern sie in ihr enthalten sind oder nicht. Zeichen oder Charakterismen sind Vorstellungen, welche nur dienen, um eine andere Vorstellung wahrnehmbar zu machen.

Alle mittelbare Vorstellung geht darauf, zu vermitteln, daß wir uns einer andern Vorstellung bewußt werden. Die Reflexion ist hier immer im Verhältniß zum innern Sinne, um das Bewußtseyn unserer Vorstellungen von der einzelnen innern Wahrnehmung zum Ganzen der Erfahrung zu steigern. Die eigenthümlichsten Thätigkeiten der Reflexion, wodurch wir zum mittelbaren Erkennen gelangen, gehen daher weder auf das Daseyn, noch irgend auf Bedingungen der Existenz der Gegenstände, sondern auf das Verhältniß der Vorstellungen zum Gemüthe und untereinander. Dahin gehören das Vergleichen und Unterscheiden; das Abstrahiren; die Sprache und das Subsumiren.

1) Vergleichen und Unterscheiden.

§. 78.

Ueberlegung oder Reflexion im engerm Sinne ist das Bewußtseyn des Verhältnisses der Vorstellungen zum Gemüthe und seinen verschiedenen Vermögen. Vergleichung und Unterscheidung sind das Bewußtseyn des Verhältnisses der Vorstellungen untereinander.

Vergleichen und Unterscheiden beruht auf dem Zusammentreffen mehrerer Vorstellungen in

einer innern Wahrnehmung. Dieses kann durch willkührliche Reflexion vermittelt werden, und daher entsteht die allgemeine Form aller Vergleichung: ob irgend zwey Vorstellungen in einem gegebenen Verhältnisse stehen oder nicht. Der Unterschied des Positiven und Negativen in unsern Vorstellungen zeigt sich also zuerst durch die Form der willkührlichen Vergleichung.

Die allgemeinsten Verhältnisse sind hier:

1) ob Vorstellungen im Verhältnisse der Mannigfaltigkeit stehen oder nicht, Einerleyheit und Verschiedenheit

2) ob mannigfaltige Vorstellungen sich zur Einheit verbinden lassen oder nicht, Einstimmung und Widerstreit.

3) Ob in einer gegebenen Verbindung eine Vorstellung zu den Bestimmungen der Verbindung oder zum bestimmbaren Mannigfaltigen gehört, Form und Materie.

4) Ob in der Erkenntniß eines Gegenstandes gegebene Vorstellungen diesen für sich oder im Verhältnisse zu andern Gegenständen bestimmen, das Innerere und Aeussere.

2) Vom Abstrahiren, Zergliedern und Subsumiren.

§. 79.

Die Absonderung von Theilvorstellungen in einem verbundenen Mannigfaltigen kann entweder bloße Unterscheidung einzelner Theile im Mannigfaltigen seyn, oder sie ist Abstraktion, das Bewußtseyn einer Theilvorstellung als dergleichen in vielen. Eine solche Theilvorstellung heißt alsdenn eine getrennte Vorstellung, eine Vorstellung in abstracto, im Gegensatz der Vorstellung in concreto, welche die Theilvorstellung in ihrer Verbindung enthält.

Das Vermögen zu abstrahiren ist die schematisirende Einbildungskraft. Diese setzt Verbindungen in unsern Vorstellungen voraus, ihr Gesetz ist das Gesetz der Association in Anwendung auf diese. Ihr Grundgesetz ist daher, in ähnlichen Vorstellungen, welche im Gemüthe zugleich verstärkt werden, wird die ihnen gemeinschaftliche Theilvorstellung mehr verstärkt, als die unterscheidenden Nebenvorstellungen, und kann also abgesondert wahrgenommen werden.

Diese Wahrnehmung des Abgefonderten ist **Abstraktion**.

Dieses Gesetz ist das Resultat der **Zusammenwirkung** von den Gesetzen der wechselseitigen Schwächung der Vorstellungen durch einander im Gedächtnisse und der wechselseitigen Stärkung derselben durch Association oder Willkühr. Es führt unter gewissen Bedingungen Abstraktion unwillkührlich in unsere Vorstellungen ein, noch viel weiter verbreitet sich aber sein Einfluß durch willkührliche Einwirkungen des Verstandes in der Reflexion und Bestimmung derselben nach Zwecken.

§. 80.

Eine getrennte Vorstellung ist also:

- 1) Die Vorstellung des identischen in mannigfaltigen Vorstellungen. Hierdurch entsteht **Zergliederung, Analysis**, als das Bewusstseyn einer getrennten Vorstellung als Theilvorstellung einer andern. Die Analysis steht der Synthesis entgegen; durch letztere stellen wir die Verbindung mannigfaltiger Vorstellungen zu einer, durch erstere die Identität des abgefonderten in mannigfaltigen Vorstellungen vor.

- 2) Eine getrennte Vorstellung ist entweder eine Theilvorstellung, welche die Form einer synthetischen Einheit enthält, wodurch mehrere Vorstellungen zu einer verbunden werden; oder sie ist eine aus dem Inhalte mehrerer andern getrennte gleiche Theilvorstellung: d. h. sie ist entweder eine getrennte Vorstellung einer synthetischen oder einer analytischen Einheit, in oder unter der andere Vorstellungen enthalten sind. Jede getrennte Vorstellung einer analytischen Einheit ist eine allgemeine Vorstellung, als dieselbe Theilvorstellung in vielen andern; dagegen die Vorstellung, in welcher sie als Theilvorstellung enthalten ist, eine besondere heisst. Hierdurch entsteht Subsumtion als Bewusstseyn der Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine.
- 3) Einer getrennten Vorstellung hängt immer die Bedingung der Wiederverbindung mit andern Vorstellungen an, indem sie für sich unbestimmt ist, und nur als Theilvorstellung mit andern zu einer ganzen Erkenntniß zusammengehört.
- 4) Jede getrennte Vorstellung ist eine Perception, aber so, daß die Rückerinnerung bey der Wahr-

nehmung derselben nicht auf eine bestimmte vorhandene Vorstellung oder Erkenntniß geht, sondern auf das Gleiche in vielen da gewesenen Vorstellungen, d. h. jede getrennte Vorstellung ist eine problematische Vorstellung. Als solche bezieht sie sich aber nicht auf einen einzelnen Gemüthszustand und die Erkenntniß in demselben, sondern unbestimmt auf die Einheit des Selbstbewußtseyns und das Gemüth überhaupt, und dadurch dient sie der Reflexion, um von der einzelnen innern Wahrnehmung zur Erfahrung überzugehen.

§. 81.

Die ersten getrennten Vorstellungen der schematisirenden Einbildungskraft sind Bilder und Schemata. Bild heißt die problematische Vorstellung eines einzelnen Gegenstandes; Schema die getrennte Vorstellung, so wie ich mir ihrer unmittelbar bewußt werde. Das mittlere Bild von allen unter ein Schema fallenden ist die Normalidee.

§. 82.

Eine getrennte Vorstellung einer analytischen Einheit im Verhältniß der Zergliederung

vorge stellt, ist ein Merk mahl. Ein Merk mahl im Verhältniß der Subsumtion vorge stellt, ist ein Begriff.

Das Wesen der logischen oder mittelbaren Vorstellungsart durch Merk mahl besteht im Subsumiren oder der Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine.

§. 83.

Das Abstrahiren ist eine Handlung der Reflexion, welche sehr willkührlich bestimmbar ist, es giebt aber doch einen natürlichen Gang der Abstraktion, eine natürliche Ueber- und Unterordnung der Vorstellungen, denn durch die Abstraktion wird nur das Allgemeine ausgeschieden, aber nicht die besondern Unterscheidungsmerk mahl. Daher kommen die Unterscheidungsmerk mahl (*differentiae specificae*) nicht selbst als allgemeine, sondern als untergeordnete besondere Vorstellungen zum Bewußtseyn.

3) Vorstellen, Erkennen und Denken, das Problematische, Assertorische und Apodiktische in unsern Vorstellungen.

§. 84.

Die Thätigkeit der Vernunft, so wie sie derselben ursprünglich, oder durch den Sinn bestimmt zukommt, ist das Erkennen; dessen werden wir uns unmittelbar nur in einzelnen veränderlichen Anschauungen bewußt und nicht in seiner Vollständigkeit; daher unterscheiden sich bloße Vorstellungen von Erkenntnissen. Vollständig werden wir uns unsers Erkennens erst durch die mittelbare logische Vorstellungsart, welche das Denken heißt, bewußt, indem wir vermittelt desselben als des logischen Verstandesgebrauches die Erkenntniß nicht als Gegenstand der einzelnen innern Wahrnehmung, sondern als Gegenstand der ganzen innern Erfahrung vorstellen.

Hierauf beruhet der Unterschied des Problematischen, Assertorischen und Apodiktischen in unsern Vorstellungen. Problematisch ist das Bewußtseyn einer Vorstellung, welche nicht selbst schon Erkenntniß ist, den Ursprung desselben zeigt die Abstraktion. Assertion, das Setzen, die Aussage, ist das Bewußtseyn einer Erkenntniß. Die Assertion ist entweder innere Wahrnehmung oder innere Erfahrung. Im letztern Falle ist sie apodiktisch, oder auch in Beziehung auf All-

gemeingültigkeit bestimmt, indem sie nicht nur die Erkenntnisthätigkeit eines vorübergehenden Gemüthszustandes, sondern eine Bestimmung derselben in Rücksicht der Vernunft überhaupt zum Bewusstseyn bringt.

d) Von der Sprache.

Die Kunst der Sprache ist die Kunst, die Wahrnehmung solcher Vorstellungen, die für sich schwer aufzufassen sind, zu erleichtern, d. h. die Kunst getrennte Vorstellungen uns selbst innerlich wahrnehmbarer und unsern Gedanken mittheilbar zu machen.

Zu diesem Behufe bieten die Gesetze der Association sehr bequeme Mittel an. Wir brauchen nur einigemal irgend eine leicht aufzufassende Vorstellung mit einer schwer aufzufassenden zusammen zu denken, so werden sich beyde nachher nach den Gesetzen der Gewohnheit zu begleiten anfangen. So kommt die mittelbare Vorstellungsart durch Bezeichnung zu Stande, wo Begriffe durch willkührlich ihnen als Zeichen beygelegte Charakterismen gedacht werden. Diese Bezeichnung ist hieroglyphisch, wenn das Zeichen eine Nachbildung des Bezeichneten ist; oder symbolisch, wenn das Zeichen durch

Ähnlichkeit der Verhältnisse mit dem Bezeichneten zusammenhängt, oder endlich willkürliche Bezeichnung durch für sich bedeutungslose Charaktere. Nur die letztere dient zur eigentlichen Sprache.

Solche Zeichen müssen nun einzelne äußere unmittelbar sinnliche Vorstellungen seyn, welche wir willkürlich hervorrufen können (artikulierte Töne, Schriftzeichen u. s. w.) denn diese lassen sich leicht innerlich wahrnehmen, und sind am leichtesten mittheilbar. Ein ganzes System solcher Bezeichnungen, wo, so viel möglich, jeder Begriff sein Zeichen erhält, ist nun eine Sprache.

§. 86.

Die Regeln der Vollkommenheit einer Sprache beruhen ersichtlich darauf, daß die Formen der Bezeichnung den Formen und Verhältnissen der Begriffe angemessen sind. Da nun Sprachlehre oder Grammatik die Wissenschaft von der Natur der Sprache ist, so giebt es einen allgemeinen philosophischen Theil derselben, welcher für jede Sprache derselbe ist, und ursprünglich auf den logischen Regeln des Denkens beruht.

Zweytens beruht die Vollkommenheit der Sprache auf dem Werthe, den sie für Darstellungen der schönen Kunst hat. Hier kommt es auf Kraft und Rythmus in der Aussprache und Singbarkeit der Töne an.

Eine sehr symbolische Sprache ist der Dichtung vortheilhaft, dem bestimmten Denken nachtheilig.

§. 87.

Der Mensch ist von Natur zur Sprache organisiert, durch das Vermögen artikulierte Töne willkührlich hervorzubringen, indem ihm hier die überaus mannigfaltigen Versetzungen weniger Zeichen eine nie zu erschöpfende Menge von Zeichen an die Hand geben. Es würde ihm ohne dieses Vermögen zwar nicht unmöglich, aber doch viel schwerer werden, eine Sprache einzurichten.

Die anfängliche Ausbildung jenes Vermögens mag unzähligen Schwierigkeiten unterworfen gewesen seyn, und viele Zeit erfordert haben, sie ist aber auch jetzt noch lange nicht vollendet. Auf der andern Seite leitet auch der innere Mechanismus des Vorstellens allmählig auf

eine Sprache hin. Die Erfordernisse desselben sind nemlich Begriffe und Zeichen für dieselben. Den Ursprung der Begriffe haben wir vorhin nachgewiesen, und Zeichen gefallen sich ihnen nach den bloßen Gesetzen der Association bey. Die Sprache bildet sich mit dem Erwachen der Vernunft, und ihre Ausbildung wird daher Zeichen der Bildung eines Volks. Die merkwürdigsten geschichtlichen Phänomene sind hier, daß alle bekannte Sprachen durch einsylbige Begriffsbezeichnungen entstanden sind, und daß in dem Zufälligen der Bezeichnung selbst eine solche Uebereinstimmung angetroffen wird, als ob alle jetzige Sprachen von einer ersten Erfindung von einer Ursprache herstammten, wiewohl freylich auch sonst ähnliche Ursachen immer ähnliche Wirkungen hervorgebracht haben würden. Einer solchen Ursprache müßten die einsylbigen ältesten asiatischen Sprachen am nächsten liegen.

e) Beschreibung der logischen Vorstellungsart.

1) Vom Begriffe.

§. 88.

Der Begriff ist eine allgemeine Vorstellung welche einer andern Vorstellung als Theilvorstel-

lung zukommen kann, wodurch diese sich mittelbar vorstellen oder denken läßt.

Der Hauptunterschied des Begriffs von andern problematischen Vorstellungen der Einbildungskraft ist, daß Begriffe selbst und andere Vorstellungen durch sie mittelbar durch Merkmale vorgestellt werden.

§. 89.

Zu jedem Begriffe gehört also eine Sphäre von Vorstellungen, denen er als Theilvorstellung zukommen kann, und welche seinen Umfang ausmachen, so wie ein Inbegriff von Begriffen, welche ihm wieder als Merkmale zukommen können und seinen Inhalt ausmachen.

Die GröÙe des Umfanges und Inhaltes eines Begriffs stehet im umgekehrten Verhältnisse, je mehr Vorstellungen ein Begriff unter sich enthält, desto weniger enthält er in sich.

§. 90.

Durch den Begriff wird die Unterordnung des allgemeinen und besondern vorgestellt. Der allgemeine Begriff ist der höhere und weitere,

der untergeordnete der niedrigere und engerere. Der weitere hat mehr Umfang und weniger Inhalt als der engere und umgekehrt. Begriffe die einerley Sphäre haben heißen Wechselbegriffe.

§. 91.

Ein übergeordneter Begriff heißt in Rücksicht seines untergeordneten, Gattungsbegriff, oder Geschlechtsbegriff; der untergeordnete dagegen Artbegriff.

Eine individuelle Vorstellung heißt im Gegensatze der allgemeinen diejenige, die keine mehr unter sich enthält. Individuelle Vorstellungen sind nicht getrennte Vorstellungen, sondern beziehen sich auf Erkenntniß und Anschauung.

§. 92.

Hierdurch entsteht eine Reihe über- und untergeordnete Begriffe, wo jeder untergeordnete den übergeordneten in seinem Inhalte hat und einen Theil der Sphäre desselben besitzt. Diese Reihe ist nach der Seite der Arten und Unterarten unendlich, indem wir zu immer mehr zusammengefügten Begriffen gelangen, welche aber das

Individuelle nie erreichen. Nach der Seite der immer höhern Gattung führt sie uns aber endlich zu unauflösllichen Begriffen, deren Inhalt nicht wieder mittelbar durch Merkmahe vorgestellt werden kann.

§. 93.

Die nach einer Regel der Unterordnung geordnete mittelbare Vorstellung des Inhalts von einem Begriffe ist die Definition; eine solche Vorstellung seiner Sphäre ist die logische Eintheilung desselben.

Merkmahe, welche in den Inhalt eines Begriffs gehören, oder allen Vorstellungen seiner Sphäre zukommen, heißen wesentliche Merkmahe desselben; solche, welche nur einigen Vorstellungen seiner Sphäre zukommen, sind außerwesentliche Merkmahe.

In der Eintheilung wird die Sphäre eines Begriffs in mehrere Theile getheilt und jeder dieser Theile als die Sphäre eines untergeordneten Begriffs gedacht. Der Begriff heisst hier der eingetheilte Begriff, die untergeordneten sind Glieder der Eintheilung.

In der Definition und Eintheilung müssen die wesentlichen Merkmahe und die Glieder der Eintheilung den Inhalt und die Sphäre des Begriffs ganz ausfüllen, und die Sphären der Glieder der Eintheilung müssen sich einander ausschliessen, d. h. es darf keine Vorstellung, die in die eine gehört, auch in eine von den andern gehören.

§. 94.

Die wesentlichen Merkmahe eines Begriffs sind entweder primitive und konstitutive, welche schlechthin den Inhalt desselben ausmachen, oder Attribute, welche aus andern folgen.

Die ausserwesentlichen Merkmahe eines Begriffs sind entweder Modi oder Verhältnissmerkmale desselben, sie enthalten innere Bestimmungen, oder äussere Verhältnisse eines Theiles seiner Sphäre.

§. 95.

Begriffe heissen koordinirt in Rücksicht des Inhalts eines andern, wenn sie primitive Merkmahe desselben sind, in Rücksicht seiner

Sphäre, wenn sie Glieder der nemlichen Eintheilung sind. Begriffe heißen subordinirt in Rücksicht des Inhaltes eines Begriffs nach dem Verhältnisse der Attribute zu den primitiven Merkmalen, aus denen sie folgen; in Rücksicht der Sphäre nach dem Verhältnisse der Glieder der Eintheilung zur eingetheilten Erkenntnis.

§. 96.

Der Innbegriff aller wesentlichen Merkmale eines Begriffs macht das logische Wesen desselben aus.

§. 97.

Definitionen und Eintheilungen enthalten die vollendete mittelbare Vorstellungsart eines Begriffs. Diese Vorstellungsart ist in sich aber unendlich (indefinita) indem der Aufgabe nach jedes Merkmal wieder durch Merkmale gedacht werden soll. Es muß also in der wirklichen Vorstellung eines Begriffs in jedem einzelnen Falle eine Grenze geben, wo die Merkmale selbst unmittelbar vorgestellt werden, oder vielmehr, jeder Begriff muß sich auch unmittelbar vorstellen lassen. Dieses unmittelbare Bewusstseyn einer allgemeinen Vorstellung ist dasjenige, was wir frü-

her das Schema der Einbildungskraft genannt haben. Diese Vorstellung ist es eigentlich, deren schwierige Perception durch Bezeichnung in der Sprache erleichtert wird. Die Vorstellung durch Merkmale bezieht sich also in der Erkenntniß gegebener Gegenstände jederzeit auf unmittelbare Anschauung, ohne welche die Begriffe nicht zur Erkenntniß angewandt werden können. Daher entsteht die Hypotypose oder Verfinnlichung der Begriffe, eine Vorstellungsart, durch welche Begriff mit Anschauung verbunden wird. Diese ist entweder demonstrativ oder symbolisch. Die demonstrative Verfinnlichung legt dem Begriffe unmittelbare Anschauung zum Grunde, und zwar entweder als Schema, oder nur durch Beispiele. Die symbolische Verfinnlichung geschieht nach bloßen Analogien. Symbolisch vorstellen ist das Mittel zwischen bloßer Bezeichnung und logischer Vorstellungsart.

§. 98.

Jeder Begriff ist die Vorstellung einer analytischen Einheit, als die identische Theilvorstellung in mehreren andern. Er enthält als getrennte Vorstellung aber immer auch eine Beziehung auf mögliche Verbindung (Synthesis) mit andern

Vorstellungen zu einem Ganzen. Nur durch diese Verbindung können Begriffe zur Erkenntniß gebraucht werden. Wir vergleichen daher die Begriffe erstlich in Rücksicht ihrer analytischen Einheit, ob sie gleiche Theilvorstellungen enthalten oder nicht, in Rücksicht der Subsumtion; zweytens aber in Rücksicht der Verbindung, ob sie sich verbinden lassen oder nicht. Begriffe die sich nicht verbinden lassen, sind widerstreibende Begriffe. Da wir die Begriffe nur vermöge der Verbindung zur Erkenntniß brauchen, so erhalten wir durch die Vergleichung zwey allgemeine Formen dieses Verhältnisses von irgend einem Begriffe zu irgend einer Erkenntniß, ob er mit den Vorstellungen dieser Erkenntniß verbunden, oder von ihnen ausgeschlossen ist, die Formen der Position und Negation eines Begriffs überhaupt. Die Negation eines Begriffs ist das Gegentheil der Position desselben. Ein Gegentheil heißt auch ein unendlicher Begriff. Begriffe widersprechen einander, wenn der eine das Gegentheil des andern in sich enthält.

§. 99.

Der Begriff enthält eine allgemeine und problematische Bestimmung irgend eines Ge-

genstandes, nicht als Bestandtheil in einem einzelnen Bilde der Phantasie, sondern um als Theilvorstellung in einer allgemeinen Erkenntniß, als Prädikat in irgend einem Urtheile angewandt zu werden. Begriffe werden nicht als einzelne Vorstellungen des Gemüths, sondern als Zusammenfassungen bestimmter Merkmahe unterschieden. Nicht subjektiv ein einzelnes Bewußtseyn des Gemüths, sondern objektiv das Bewußtseyn einer gewissen Bestimmung des Gegenstandes heißt ein Begriff.

§. 100.

Der Begriff gehört also zu einer Vorstellungsart, welche auf Allgemeingültigkeit geht; er ist mittheilbar, kann in verschiedenen Gemüthern derselben seyn.

Dagegen ist aber subjektiv die Vorstellung desselben im einzelnen Falle entweder deutlich, wenn er mittelbar durch Merkmahe gedacht wird, oder klar, wenn er unmittelbar, aber doch abgesondert für sich, oder endlich dunkel, wenn er zwar vorgestellt wird, aber nicht in bestimmter Absonderung von andern Vorstellungen. Die deutliche Vorstellung eines Begriffs ist verworren, wenn die Merkmahe nicht gehörig

abgefondert von einander gedacht werden, oder geordnet, wenn jedes in Absonderung von andern vorgestellt wird.

2) Vom Urtheile.

§. 101.

Das Urtheil ist die Erkenntniß eines Gegenstandes durch Begriffe. Es enthält also immer Vorstellungen im Verhältnisse der Deutlichkeit der Erkenntniß; eine Erkenntniß durch Subsumtion der Vorstellungen. Ueber die bloße Subsumtion, durch welche Begriffe gedacht werden, kommt im Urtheile noch die Erkenntniß von Gegenständen durch dieselbe hinzu, welche nur durch das Bewustseyn der Verbindung von Begriffen möglich wird. Daher müssen in jedem Urtheile drey Vorstellungen seyn; 1) ein Subjekt, wodurch es sich auf die Erkenntniß des Gegenstandes bezieht; 2) ein Prädikat als Vorstellung eines Begriffes, durch welchen der Gegenstand mittelbar erkannt wird; 3) eine Kopula, Verbindungsvorstellung, welche die Verbindung durch Subsumtion vorstellt. Subjekt und Prädikat machen die Materie des Urtheils aus, die Art, wie sie einzeln oder gegen einander im

allgemeinen bestimmt sind, seine Form. Da wir hier nur von Urtheilen überhaupt sprechen, so geht uns nur seine Form an.

§. 102.

Die formale Bestimmung des Subjektes macht die Quantität oder Grösse eines Urtheils, indem sie dasselbe auf die Erkenntnis bezieht.

Die Form des Subjekts ist die Bezeichnung des Urtheils, wodurch in demselben die Erkenntnis des Gegenstandes bestimmt wird, (wodurch es sich auf die Vorstellung des Individuellen bezieht). Man theilt gewöhnlich die Urtheile in bezeichnete und unbezeichnete; unbezeichnete sind aber bloße Vergleichungsformeln von Begriffen, welche kein Subjekt haben, also keine vollständige Urtheile sind.

§. 103.

Der Quantität nach ist jedes Urtheil ein einzelnes, pluratives oder allgemeines, je nachdem im Subjekt die Erkenntnis unmittelbar oder selbst schon durch Begriffe vorgestellt wird, und im letztern Falle durch den Be-

griff nur ein Theil seiner Sphäre oder die ganze Sphäre gedacht wird. Wir können aber auch jede Vorstellung im Subjekt als ein Merkmal ansehen, dann stehen die einzelnen und allgemeinen Urtheile als allgemeine den plurativen als besondere entgegen. Allgemeine Urtheile heißen Regeln, besondere in Rücksicht derselben Fälle.

§. 104.

Die formale Bestimmung des Urtheils in Rücksicht des Prädikats macht die Qualität desselben.

Jedes Urtheil enthält seiner Qualität nach die Subsumtion einer Erkenntniß unter einen Begriff.

Der Qualität nach ist jedes Urtheil bejahend oder verneinend, denn die Form der Subsumtion ist entweder Unterordnung, Bejahung oder Ausschließung, Verneinung. Weil aber auch das Prädikat als Begriff eben diese zwey Formen schon für sich haben kann, (§. 98.) so kommt noch die Form der unendlichen Urtheile hinzu, in denen nur ein Gegentheil bejaht wird.

§. 105.

Die Form der Verbindung vom Subjekt und Prädikat macht die Relation des Urtheils.

In jedem Urtheile wird erkannt, indem die Verbindung der Vorstellungen im Subjekt und Prädikat desselben durch Subsumtion auf Gegenstände bezogen wird. Durch die problematische Vorstellung des Begriffs reißen wir unser Bewußtseyn von der Einzelheit der innern Wahrnehmung los, beziehen diese durch Subsumtion wieder auf die Erkenntnisse, und bestimmen endlich in der Vorstellung einer Verbindung von Begriffen die Erkenntniß in Rücksicht der Allgemeingültigkeit als Gegenstand der innern Erfahrung.

§. 106.

Der Relation nach ist jedes Urtheil entweder kategorisch, oder hypothetisch, oder disjunktiv.

In jedem Urtheile wird Verbindung durch Subsumtion vorgestellt. Hier entstehen nun drey Verhältnisse in Rücksicht der Erkenntniß überhaupt. 1) Das Verhältniß der Verbindung durch

Unterordnung von Begriffen zur Erkenntniß überhaupt, Subjekt und Prädikat; 2) Verhältniß der Verbindung durch Unterordnung einer Erkenntniß mit einer andern, Grund und Folge. 3) Verhältniß der Verbindung durch Unterordnung in Rücklicht des Zusammenfassens mehrerer Verbindungen in einer, das Ganze der Erkenntniß und die gesammelten Theile. Wo Prädikat, Grund und das Ganze die drey Formen des logisch übergeordneten sind. Das erste Verhältniß heißt das kategorische, das andere das hypothetische, das dritte das disjunktive, und dem gemäß auch die Urtheile.

Im hypothetischen Urtheile muß jede der verbundenen Erkenntnisse durch ein eigenes Urtheil erkannt werden; dasjenige, welches den Grund enthält, heißt dann der Vorderatz, das der Folge, der Nachatz.

Im disjunktiven Urtheile wird entweder der Inhalt einer allgemeinen Erkenntniß oder die Sphäre derselben eingetheilt; im ersten Falle durch Zusammenfassung, im andern durch Ausschließung der Theile unter einander im Ganzen. Das erste giebt konjunktive, das an-

dere in engerer Bedeutung disjunktive Urtheile.

Ein Urtheil ist einfach, wenn es nicht aus mehreren Urtheilen bestehet. Alle einfachen Urtheile sind kategorisch. Zusammengesetzte und exponible Urtheile sind verschieden, aber die letztern gehören nur in die Grammatik.

§. 107.

Jedes Urtheil ist entweder analytisch oder synthetisch. Ein Urtheil ist analytisch, wenn seine Materie ganz im Subjekt enthalten ist, durch dasselbe nur also eine deutliche Vorstellung des Subjekts geliefert wird, es enthält nur eine Zergliederung des Subjekts, dagegen kommt im synthetischen Urtheile noch durch das Prädikat eine eigene Vorstellung zur Materie desselben hinzu; durch die Verbindung von Subjekt und Prädikat werden hier verschiedene Vorstellungen verbunden.

§. 108.

Die formalen Bestimmungen eines Urtheils im Verhältnisse zum denkenden Subjekt machen seine Modalität aus.

Das nach Quantität, Qualität und Relation vollständig bestimmte Urtheil ist doch, indem es aus Begriffen besteht, nur noch eine problematische Vorstellung, zu der erst noch die Affertion oder Aussage hinzukommen muß, um es als Erkenntniß zu bestimmen. Zur Subsumtion, welche im Urtheile gedacht wird, muß noch die Affertion dieser Subsumtion hinzukommen.

Demnach ist jedes Urtheil entweder ein bloß aufgegebenes, problematisches, oder ein assertorisches, ein Satz.

Die Form der Affertion ist wieder entweder die des Setzens oder Aufhebens, modalische Position, oder Negation, für wahrhalten oder für falschhalten.

Jeder Satz ist entweder assertorisch in Rücksicht der innern Wahrnehmung, oder apodiktisch in Rücksicht der innern Erfahrung ausgesagt.

3) Vom Unterschiede der synthetischen und analytischen Erkenntnißart.

§. 109.

Das Vermögen, Begriffe zu denken, ist der logische Verstand in engerer Bedeutung;

das Vermögen Urtheile zu denken, ist die logische Urtheilskraft. Der logische Verstand ist das Vermögen das Allgemeine zu denken; die logische Urtheilskraft ist das Vermögen das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken.

§. 110.

Durch das Urtheil steigt die willkührliche Reflexion von der einzelnen inneren Wahrnehmung zur Allgemeingültigkeit der Erkenntniß in der innern Erfahrung vermittelt der Erkenntniß der Verbindung von Begriffen. Hier ist aber das Eigenthum der mittelbaren logischen Vorstellungsart nur die Zergliederung und Subsumtion, die Verbindung hingegen muß ihr erst gegeben werden; sie findet sie durch innere Selbstbeobachtung, und bringt sie vermittelt der Subsumtion zum Bewusstseyn. Die logische Vorstellung bringt zur Erkenntniß dem Inhalte nach nichts hinzu, sondern bezieht sich nur der Form nach auf die Deutlichkeit derselben. Diejenige Erkenntniß nun, welche nur durch dieselbe, d. h. durch Zergliederung und Subsumtion bestimmt wird, ist die analytische Erkenntniß; hingegen jede andere Erkenntnißart, welche den Inhalt der Er-

kenntniss erweitert, heisst synthetisch, weil in ihr neue Verbindungen gegeben werden. Die analytische Erkenntniss beruht also auf der ursprünglichen Beschränkung unserer Vernunft durch den innern Sinn in Rücksicht der Selbsterkenntniss, folglich auf einer allgemeinen und nothwendigen formalen Bedingung für alle unsere Erkenntniss, sie gehört also der Vernunft. Vernunft ist ein Vermögen der analytischen Erkenntnissart. So wird sie bestimmt in Rücksicht ihres logischen Gebrauches; dagegen heisst ihr Gebrauch in Rücksicht ursprünglich ihr zukommender synthetischer Erkenntnisse transscendentaler Gebrauch der Vernunft oder des Verstandes.

§. 111.

Die analytische Erkenntniss als Wissenschaft ist die reine allgemeine Logik. Da wir nun die mittelbare Vorstellungsart, aus welcher diese entspringt, kennen, so sind wir auch im Stande, diese Wissenschaft ihrem Ursprunge in der Vernunft gemäß aufzustellen.

Die Formen der mittelbaren Vorstellungsart sind: 1) die Unterordnung des Besondern
H

unter das Allgemeine; 2) Position und Negation; 3) das kategorische, hypothetische und disjunktive Verhältniß in der Erkenntniß. 4) Beziehung der Erkenntniß auf Apodikticität. Aus diesen Formen muß sich die ganze Logik ableiten lassen.

— o o o o —

Zweyter Abschnitt.

Die reine und allgemeine Logik.

Erstes Hauptstück.

Die Grundsätze.

§. 112.

Erklärung. Ding heist ein Gegenstand, wiefern er gedacht wird. Dinge werden also durch das Subjekt im Urtheile vorgestellt.

§. 113.

Erster Grundsatz. Satz der Bestimmbarkeit oder des ausgeschlossenen Dritten. Jedem Dinge kommt entweder ein Begriff oder sein Gegentheil zu, oder jedem Dinge kommt ein Prädikat entweder zu oder es kommt ihm nicht zu. (Alle A sind entweder B

oder non B; jedes A ist entweder B oder es ist nicht B.)

§. 114.

Zweyter Grundsatz. Satz der Identität. Jedem Dinge kommt dasjenige im Prädikat zu, wodurch es im Subjekt gedacht wird. (Jedes A ist A; wenn A, B ist, so ist es B.)

§. 115.

Dritter Grundsatz. Satz des Widerspruches. Wenn einem Dinge ein Begriff zukommt, so kommt ihm das Gegentheil desselben nicht zu. Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht; widersprechende Begriffe lassen sich nicht verbinden. Kein A ist non A; wenn A, B ist, so ist es nicht non B.

§. 116.

Vierter Grundsatz. Was vom übergeordneten allgemeinen gilt, das gilt auch vom untergeordneten Dinge. Was vom ungeordneten Besondern gilt, das gilt Bedingungsweise vom untergeordneten Allgemeinen. Folgerung. Da alles Untergeordnete in einer Regel gedacht

wird, so folgt: was unter der Bedingung einer Regel steht, das steht auch unter der Regel selbst.

Deduktion.

§. 117.

Die allgemeinsten Formen der mittelbaren Vorstellungsart sind die logische. Disjunktion des positiven und negativen als Form aller willkürlichen Vergleichung und die Form des Subjekts im Urtheil, daß durch dieses der Gegenstand einer Erkenntniß gedacht wird. Aus der Vereinigung dieser Formen entspringt der Satz der Bestimmbarkeit.

Der Satz der Identität entspringt hingegen aus der Identität der Verstandeshandlung in verschiedenen mittelbaren Vorstellungen, nemlich im Denken des Subjekts und Prädikats im Urtheil. Der Satz des Widerspruchs könnte als eine bloße Folgerung aus dem Satze der Bestimmbarkeit angesehen werden, wenn er nicht den Grund des Satzes der Identität auch mit voraussetzte.

Endlich der vierte Grundsatz beruht auf der Identität der Verstandeshandlung in dem unmittelbaren oder mittelbaren Bewußtseyn einer Vor-

stellung durch ihre Theilvorstellung; er entspringt aus dem Verhältnisse des Besondern und Allgemeinen.

Da nun hierin alle allgemeinen Formen der mittelbaren Vorstellungsart angewandt sind, so kann es auch nicht mehr logische Grundsätze geben als diese.

§. 118.

Aus diesen Grundsätzen wird sich jeder analytische Satz ableiten lassen, sie enthalten ein vollständiges Kriterium derselben. Zugleich aber gelten sie als formale Gesetze und als ein negatives Kriterium für alle Urtheile überhaupt, indem kein Urtheil ihnen zuwider seyn kann. So findet sich eine zweyfache Anwendung derselben, erstlich als negative Bedingung aller Urtheile und dann als positive Principien der analytischen Sätze.

§. 119.

u Dieses negative Kriterium ist gemäß der modalischen Verschiedenheit der Urtheile in folgenden Grundsätzen enthalten. Erstlich in Rücksicht der Denkbarkeit von Begriffen und proble-

matifchen Urtheilen im Satze des Widerspruchs, denn widersprechende Begriffe lassen sich nicht verbinden.

§. 120.

Zweytens in Rückficht der Affertion im logifchen Satze des Grundes. Die Ausfä-
ge jedes Satzes muß einen hinreichenden Grund haben. Beweis. Der Satz ist eine mittelbare Erkenntniß. Nun ist mittelbare Erkenntniß diejenige, welche in einer andern gegründet ist, also muß jeder Satz feinen Grund haben, warum er ausgefagt wird.

Ein Satz ist wahr, wenn er Grund hat, falſch, wenn er keinen Grund hat.

§. 121.

Drittens in Rückficht der apodiktifchen Urtheile im Satze des ausgeſchloffenen Dritten, — weil von entgegengeſetzten Urtheilen eins und nur eins wahr ſeyn muß.

§. 122.

Wahre analytiſche Sätze ſind der Quantität nach allgemein, der Modalität nach apodiktifch,

sie unterscheiden sich also in der Form nur nach Qualität und Relation.

§. 123.

Die Principien analytisch-kategorischer Urtheile sind für bejahende der Satz der Identität, für verneinende, der Satz des Widerspruchs. Diefen gemäß lassen sich aus jedem gegebenen Stoffe wahre kategorische Urtheile ableiten.

§. 124.

Das Princip analytisch disjunktiver Urtheile ist der Satz der Bestimmbarkeit, indem er die einzige analytische Disjunktion enthält.

§. 125.

Das Princip analytisch hypothetischer Sätze ist der vierte Grundsatz. Denn im hypothetischen Urtheile sind Urtheile als Grund und Folge verbunden, und nur durch die Verhältnisse des Uebergeordneten und Untergeordneten hängen Urtheile auf analytische Weise von einander ab. Der analytische hypothetische Satz ist ein Schluß.

Zweytes Hauptstück.

Die Syllogistik.

§. 126.

Syllogistick heisst die Wissenschaft von den Schlüssen. Schliessen heisst ein Urtheil aus andern ableiten. Jeder Schluss stellt die Abhängigkeit eines Urtheils von andern vor. Er ist also jederzeit in einem hypothetischen Urtheile enthalten, und dieses muss analytisch seyn, weil ein Urtheil hier nicht nur mit dem andern verbunden seyn, sondern aus ihm folgen soll.

§. 127.

Der Vorderatz eines hypothetischen Urtheils, welches einen Schluss darstellt, enthält die Prämission, der Nachatz den Schlusatz desselben. Durch den Schluss werden weder die Prämissen noch der Schlusatz, sondern nur die Consequenz zwischen beyden, d. h. das hypothetische Urtheil, welches die Unterordnung des Schlusatzes unter die Prämission darstellt, apodiktisch ausgesagt. Die Prämissen machen die Materie, die Consequenz macht die Form des Schlusses aus.

§. 128.

Bestehen die Prämissen eines Schlusses aus einem einzigen Urtheile, so heisst er ein unmittelbarer Schluss, eine Folgerung; sind sie aus mehrern Urtheilen zusammengesetzt, so ist es ein mittelbarer Schluss.

Von den unmittelbaren Schlüssen.

§. 129.

Unmittelbare Schlüsse sind nur durch die Abhängigkeit der Urtheile von einander ihrer bloßen Form nach möglich. Die Arten derselben können wir also nach den Formen der Urtheile ableiten.

§. 130.

Subalternirte Urtheile sind solche, die nur der Quantität nach von einander verschieden sind. Hier gilt vom Allgemeinen der Schluss auf das Besondere.

§. 131.

2) In Rücksicht der Qualität der Urtheile lässt sich nämlich die Negation entweder bey der Form des Urtheils behalten, oder zur Form des

Prädikats ziehen. Ferner Urtheile, welche bey gleichem Inhalte der Qualität nach verschieden sind, heißen entgegengesetzt. Da zu dieser Verschiedenheit noch Verschiedenheit der Quantität hinzukommen kann, so ist die Entgegensetzung dreyerley.

Allgemein bejahende und besondere verneinende Urtheile; allgemein verneinende und besondere bejahende Urtheile sind sich rein oder kontradiktorisch entgegengesetzt, d. h. aus der Wahrheit des einen folgt die Falschheit des andern und umgekehrt.

Allgemein bejahende und verneinende Urtheile können bey demselben Inhalte nicht beyde wahr, aber wohl beyde falsch seyn; sie sind sich contrarie entgegengesetzt d. h. man kann von der Wahrheit des einen auf die Falschheit des andern schliessen, aber nicht umgekehrt.

Besondere bejahende und verneinende Urtheile können bey gleichem Inhalte beyde wahr aber nicht beyde falsch seyn; sie stehen sich subcontrarie entgegen, d. h. von der Falschheit des einen gilt der Schluss auf die Wahrheit des andern, aber nicht umgekehrt.

Umkehrung eines Urtheils ist die Vertauschung der Stellen für die Begriffe im Subjekt und im Prädikat. (A ist B. umgekehrt gibt B ist A.) Die Umkehrung ist rein (*conversio simpliciter talis*), wenn die Quantität und Qualität unverändert bleibt; oder sie ist eine veränderte (*conversio per accidens*) wenn die Quantität verändert wird; oder endlich sie ist Kontraposition, wenn die Qualität der Begriffe verändert wird.

- a) Jedes allgemein verneinende Urtheil läßt sich rein umkehren. (Kein A ist B, also kein B ist A.)
- b) Allgemein bejahende Urtheile lassen sich per accidens umkehren. (Alle A sind B, also einige B sind A.)
- c) Jedes besonders bejahende Urtheil läßt sich rein umkehren. (Einige A sind B, also einige B sind A.)
- d) Jedes allgemein bejahende Urtheil läßt sich rein kontraponiren. (Alle A sind B, also alle non-B sind non A.)

e) Jedes allgemein verneinende Urtheil läßt sich verändert kontraponiren. (Kein A ist B, also einige non B sind A.)

f) Jedes besondere verneinende Urtheil läßt sich rein kontraponiren. (Einige A sind nicht B, also einige non B, sind nicht non A.)

§. 133.

In Rücksicht der Form der Urtheile nach der Relation folgt erstlich bey hypothetischen Urtheilen aus der Verbindung zwischen Grund und Folge, die Verbindung der Aufhebung der Folge mit der Aufhebung des Grundes. Wenn A, B ist, so ist C, D; also wenn C nicht D ist, so ist A nicht B.

Zweytens bey jeder Conjunktion folgt aus der Bejahung des Ganzen auch die von jedem Theile, aber nicht aus der Aufhebung des Ganzen die Aufhebung in Rücksicht der Theile.

Drittens bey jeder Disjunktion liegen in der Ausschließung der Glieder durch einander hypothetische Verhältnisse. (A ist entweder B oder C, also wenn A, B ist, so ist es nicht C, und wenn A nicht B ist, so ist es C u. s. w.)

§. 134.

Die unmittelbaren Schlüsse lassen sich alle als mittelbar vorstellen, wenn man die allgemeine Regel, nach der die Form der Sätze in ihnen zusammenhängt, zum Obersatz macht.

Von den mittelbaren Schlüssen oder den Vernunftschlüssen.

§. 135.

Ein mittelbarer Schluss oder Vernunftschluss ist nur nach dem vierten Grundsätze möglich, indem das untergeordnete Besondere, durch das ihm übergeordnete Allgemeine oder umgekehrt erkannt wird.

§. 136.

In jedem Vernunftschlusse muß eine Unterordnung eines Besondern unter ein Allgemeines erkannt werden. Eins von diesen ist nun das Bedingende, wodurch das Andere als bedingt erkannt wird. Diese Schlüsse sind also von zwey Arten, welche Figuren genannt werden, entweder wird in der ersten Figur vom Allgemeinen auf das Besondere, oder in der zweyten Figur vom Besondern auf das Allgemeine geschlossen.

Das Bedingende heisst hier der **Mittelbegriff** und muss nach irgend einer Bestimmung, dem **Oberbegriff**, erkannt werden, welche Bestimmung dann im Schlusse auch auf das Bedingte, den **Unterbegriff**, übergetragen wird. Diese drey Begriffe sind die **Termini des Schlusses**.

§. 137.

Zu jedem Vernunftschlusse ist wesentlich erforderlich eine vollständige Erkenntniß des Allgemeinen, eine allgemeine Regel als **Obersatz**, denn das Bedingende muss als solches, im Allgemeinen erkannt werden, in Rücksicht seiner ganzen Sphäre; zweytens eine Subsumtion unter irgend einer Bedingung dieser Regel als **Untersatz**, und drittens eine Bestimmung des Bedingten durch die Bedingung als **Schlusssatz**.

Die Prämissen jedes Vernunftschlusses sind also ein Obersatz und ein Untersatz. Sie können nicht aus lauter besondern Sätzen bestehen, aber auch nicht beyde verneinend seyn, denn sonst würde in ihnen keine Unterordnung erkannt. Bey jedem Vernunftschlusse ist in der einen Prämisse der Mittelbegriff mit dem Oberbegriff, in der andern der Mittelbegriff mit dem Unterbegriff; im Schlus-

satze der Oberbegriff mit dem Unterbegriffe zusammen.

§. 138.

Da die Bedingung, unter welche subsumirt wird, selbst nur eine Unterordnung von Vorstellungen seyn kann, es aber nur drey Verhältnisse solcher Unterordnungen giebt, nemlich das kategorische, hypothetische und disjunktive: so ist jeder Vernunftschluß entweder kategorisch oder hypothetisch oder disjunktiv; je nachdem die Unterordnung in ihm nach dem einen oder dem andern Verhältnisse geschieht.

Der Obersatz eines kategorischen Schlusses kann jede allgemeine Regel werden; beym hypothetischen muß er hypothetisch oder disjunktiv seyn; beym disjunktiven kann er nur disjunktiv seyn.

§. 139.

Die allgemeinen Regeln für kategorische Schlüsse sind:

- I) Was in den Inhalt des Uebergeordneten gehört oder aus der übergeordneten Sphäre ausge-

geschlossen ist, das gehört auch in den untergeordneten Inhalt, oder ist aus der untergeordneten Sphäre ausgeschlossen.

2) Was in die untergeordnete Sphäre gehört, oder aus dem untergeordneten Inhalte ausgeschlossen ist, das gehört auch in die übergeordnete Sphäre, oder ist aus dem übergeordneten Inhalte ausgeschlossen.

3) Wenn derselbe Begriff in zwey übergeordneten Sphären enthalten ist, oder wenn er in der einem enthalten, aus der andern aber ausgeschlossen ist: so haben diese Sphären einen gemeinschaftlichen Theil, oder die eine hat einen Theil, der außer der andern fällt.

Im Urtheile werden unmittelbar nur Sphären gleichgesetzt oder getrennt, nur der übergeordnete Begriff wird zugleich in Rücksicht des untergeordneten Inhaltes bestimmt.

§. 140.

In jedem kategorischen Schlusse sind die Termini drey einzelne verschiedene Begriffe. Wenn in den Prämissen ein besonderer oder ein verneinender Satz ist, so ist auch der Schlusssatz beson-

ders oder verneinend, denn es kann im Schlusssatze von nichts die Rede seyn, wovon nicht in den Prämissen die Rede war.

§. 141.

Die allgemeinen Regeln hypothetischer Schlüsse sind:

1) Für die erste Figur, welche hier modus ponens heißt: Wenn der Grund gesetzt ist, so ist auch die Folge gesetzt.

2) Für die zweyte Figur, modus tollens genannt: Wenn die Folge nicht gesetzt ist, so ist auch der Grund nicht gesetzt.

§. 142.

Da im hypothetischen Verhältnisse nur die Affertion der Folge der des Grundes untergeordnet wird, so kann auch nur diese Affertion des Grundes oder die Aufhebung der Affertion der Folge den Oberbegriff machen, und der Untersatz des Schlusses enthält nichts als diese Affertion oder Aufhebung.

§. 143.

Ein Dilemma ist ein hypothetischer Schluss mit einem hypothetischen Obersatze, dessen Nachsatz disjunktiv ist.

§. 144.

Das Eigenthümliche des disjunktiven Verhältnisses ist das Verhältniß des Ganzen einer Erkenntniß zu den gesammelten Theilen derselben. Der disjunktive Schluss geht von der Affertion oder Aufhebung in Rücksicht der gesammelten Theile auf dasselbe in Rücksicht der ganzen Erkenntniß.

Es gelten hier die allgemeinen Regeln:

- 1) Für die erste Figur: Wovon alle Vorstellungen des Inhaltes eines Begriffs gelten oder eine nicht, das gehört in die Sphäre eines Begriffs oder nicht. Der Schluss nach dieser Regel heisst: der Schluss nach der Analogie.
- 2) Für die zweyte Figur: Was von den Theilen einer Sphäre im Besondern oder Allgemeinen gilt, das gilt eben so von dem allgemeinen Begriffe, dem diese Sphäre zukommt. Der Schluss nach dieser Regel heisst: die Induktion.

§. 145.

Im disjunktiven Schlusse ist die Beziehung des Mittelbegriffs auf den Unterbegriff im Untersatze in mehreren Sätzen enthalten, weil der Mittelbegriff zusammengesetzt ist. Nur hier läßt sich be-

jahend und im Allgemeinen vom Besondern aufs Allgemeine schliessen.

§. 146.

Ein Schluss heisst einfach oder rein, wenn er nur aus einem; zusammengesetzt, wenn er aus mehreren Schlüssen besteht. Ein einzelner Vernunftschluss, dem nur unmittelbare Folgerungen beygemengt sind, heisst ein gemischter Vernunftschluss.

§. 147.

Wenn man bey einem kategorischen Vernunftschlusse auf die Verhältnisse der beygemischten Folgerungen sieht, so kann man sich die vier sogenannten syllogistischen Figuren und ihre 19 modos bilden, welche sich alle auf eine Figur zurückführen lassen, in der lauter bejahende Sätze sind; der Obersatz den Mittelbegriff im Subjekt den Oberbegriff im Prädikat enthält; der Untersatz den Unterbegriff im Subjekt, den Mittelbegriff im Prädikat; und der Schlusssatz den Unterbegriff im Subjekt mit dem Oberbegriffe im Prädikat verbindet.

Denn aus jedem allgemeinen Urtheile folgt ein Besonderes; jedes verneinende lässt sich in ein

bejahendes unendliches verwandeln, und jedes Urtheil läßt sich überhaupt umkehren.

§. 148.

Wenn man in der zweyten Figur der hypothetischen Schlüsse die erste Folgerung §. 133. aus dem Obersatze zieht, so läßt sich dieser Vernunftschluß in einen gemischten der ersten Figur verwandeln. (Wenn A, B ist, so ist C, D; folglich: wenn C nicht D ist, so ist A nicht B; Nun ist C nicht D, folglich ist A nicht B.)

Der gemeinhin disjunktiv genannte Vernunftschluß ist der, wo von allen Gliedern einer Einteilung ohn'eins auf dieses eine und umgekehrt geschlossen wird, dieser ist ein gemischter hypothetischer Vernunftschluß. Durch die dritte Folgerung §. 133. aus seinem Obersatze. Entweder A ist B, oder C ist D; folglich: Wenn A nicht B ist, so ist C, D; nun ist A nicht B, folglich ist C, D.

§. 149.

Der gemeine kategorische Vernunftschluß ist aus einem kategorischen und einem hypothetischen zusammengesetzt, denn der kategorische

enthält nur problematisch den Satz: Wenn die Prämissen gelten, so gilt auch der Schlusssatz; nun kommt der hypothetische Untersatz hinzu, die Prämissen gelten, und endlich der Schlusssatz: also gilt auch der Schlusssatz.

§. 150.

Ein Vernunftschluß, der nach Form und Materie richtig und vollständig ausgedrückt ist, heisst ein förmlicher Vernunftschluß; ist das nicht der Fall, so heisst er versteckt. Wird eine Prämisse verschwiegen, so heisst er Enthymema, ein verkürzter, zusammengezogener Schluß. Durch verkürzte Schlüsse schließen heisst, Sprünge im Schliessen machen. Ein solcher Sprung ist rechtmässig, wenn man das Fehlende leicht hinzudenken kann, sonst heisst er unrechtmässig.

§. 151.

Eine Reihe von Schlüssen, wo einer dem andern über- oder untergeordnet wird, indem der Schlusssatz des einen zur Prämisse im andern dient, heisst eine Schlusskette. Hier ist der Schlusssatz des Protyllogismus Prämisse im Epytyllogismus. Geht die Schlusskette vom Pro-

sylogismus zum Episylogismus; so heisst sie progressiv; schreitet sie umgekehrt fort, so ist sie regressiv.

§. 152.

Eine Schlusskette aus abgekürzten Schlüssen heisst Sorites und ordentlich, wenn sie dabey progressiv ist; geklemisch, wenn sie dabey regressiv ist. Hauptsächlich sind die Soriten eine Reihe kategorischer Unterordnungen eines Merkmahls immer unter ein anderes, um im Schlusssatze das Unterste mit dem Obersten zu verbinden; oder eine Reihe hypothetischer Unterordnungen von Gründen und Folgen, um im Schlusse die letzte Folge mit dem ersten Grunde zu verbinden.

Drittes Hauptstück.

Die formale Wissenschaftslehre.

§. 153.

Die analytische oder logische Erkenntniss entspringt einzig aus dem Verhältnisse der Unterordnung der Vorstellungen, und ist enthalten erstlich im analytisch-kategorischen Verhältnisse der

Unterordnung von Begriffen im Urtheile; zweytens im analytisch-hypothetischen Verhältnisse der Unterordnung von Urtheilen im Schlusse, drittens im analytisch-disjunktiven Verhältnisse der Unterordnung alles Besonderen, als der Theile, unter eine allgemeine Erkenntniß, als das Ganze. Mit diesem letzteren Verhältnisse ist die Vollständigkeit der logischen Erkenntniß erreicht. Die Darstellung einer Erkenntniß nach der Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine heist der Form nach ein System, der Materie nach eine Wissenschaft. Die Verbindung des Mannigfaltigen im Systeme heist die regulative oder systematische Einheit.

§. 154.

Das System enthält also Reihen von untergeordneten Vorstellungen. In diesen heißen die höchsten allgemeinen Vorstellungen, welche nicht wieder besondere sind, Principien. Im Systeme giebt es einen doppelten Fortschritt, einen nach der Form der ersten Figur des Vernunftschlusses, vom Allgemeinen zum Besonderen, den progressiven. Den andern nach der Form der zweyten Figur vom Besonderen zum höhern Allgemeinen, den regressiven.

§. 155.

Die vollständige logische Erkenntniß ist die Erkenntniß des Besondern aus dem Allgemeinen, d. h. Erkenntniß aus Principien. Logische Vernunft ist das Vermögen der Erkenntniß aus Principien. Im Vernunftschlusse wirken alle drey logische Vermögen zusammen; der Verstand giebt eine allgemeine Regel, die Urtheilskraft ordnet dem Allgemeinen ein Besonderes unter und die Vernunft bestimmt das Besondere durch das Allgemeine.

§. 156.

Zu jeder Wissenschaft werden erfordert Elemente, d. h. Principien und Erkenntnisse, welche unter diesen ihren Inhalt ausmachen, und dann Methode, d. h. eine Verfahrensart nach Regeln, wie dieser Inhalt unter die Principien geordnet werden muß.

§. 157.

Die Methode einer Wissenschaft ist entweder progressiv (synthetisch), wenn in der Aufstellung des Systems vom Allgemeinen zum Besondern fortgeschritten wird, oder regressiv (analytisch) beym umgekehrten Fortschritte. Nach der progressiven Methode muß eigentlich jedes

System aufgestellt werden, indem man dabey von den Principien ausgeht; die regressive gehört nur der Propädeutik einer Wissenschaft, indem dadurch die Principien derselben aufgesucht werden.!

§. 158.

Die Methode des Vortrags einer Wissenschaft ist entweder scientificisch oder populär, je nachdem man von Principien oder vom Gewöhnlichen und Interessanten ausgeht. Ein Vortrag, der nach bestimmten Regeln der Methode erfolgt, ist systematisch; weicht er nur der äußern Form nach von dieser ab, so ist er fragmentarisch oder aphoristisch; ist er diesen Regeln zuwider, so heißt er tumultuarisch.

Die Methode des Lehrvortrags ist akroamatisch, wenn der Lehrer allein spricht; erotematisch, wo er auch fragt; die letztere ist sokratisch, wenn die Fragen an den Verstand, katechetisch, wenn sie nur an das Gedächtniß des Schülers gerichtet werden.

§. 159.

Die Methode der vollständigen Darstellung eines Systems nach seinem ganzen Zusammenhange

ist tabellarisch; eine solche Darstellung eines Systems ist ein Lehrgebäude. Ein Lehrgebäude nach progressiver Methode ist eine Doktrin; die Doctrin einer Erfahrungswissenschaft heisst Theorie.

§. 160.

Kanon ist ein Inbegriff methodischer Regeln für den Gebrauch eines Erkenntnisvermögens; Organon ist ein Inbegriff methodischer Regeln, nach denen eine Wissenschaft zu Stande gebracht wird. Katartikon ist der Inbegriff methodischer Regeln, wodurch der Gebrauch eines Vermögens beschränkt wird, Disciplin ist der Inbegriff methodischer Regeln, wodurch der Missbrauch eines Vermögens verhindert wird.

§. 161.

Die logischen Formen, wodurch das Allgemeine vorgestellt wird, sind Begriffe, Urtheile, Systeme; Principien sind daher entweder allgemeine Begriffe, oder allgemeine Urtheile, oder übergeordnete Systeme. Unter jeder von diesen Arten muss es dann eigene Systeme von Unterordnungen geben, Systeme von Begriffen, Systeme von Urtheilen und Systeme von Systemen. Jede Wissenschaft enthält ein

System von Begriffen und ein System von Urtheilen, weil Begriffe und Urtheile die Elemente der analytischen Erkenntniß sind. Das Ganze der Wissenschaft enthält Systeme von Systemen. Die Kunst, das ganze Gebiet der Wissenschaften systematisch einzutheilen, ist die Architektonik.

Das System der Begriffe.

§. 162.

Principien im Systeme von Begriffen müssen allgemeinste Begriffe seyn, in denen sich kein Merkmal mehr unterscheiden läßt. Die Unterordnung geschieht hier durch Zusammensetzung eines Begriffs aus allgemeinen Merkmalen seinem Inhalte nach und Unterordnung der nächsten Arten für seine Sphäre, d. h. das System der Begriffe besteht aus Definitionen und Eintheilungen.

§. 163.

Die Definition muß alle primitiven Merkmale eines Begriffes und nur diese enthalten. Die vollständige Beschreibung eines Begriffes enthält auch die Attribute desselben.

§. 164.

Ein Begriff, welcher erst durch seine Definition durch die Zusammenfassung seiner primitiven Merkmale entsteht, heist ein willkürlich gemachter Begriff, und die Definition desselben ist synthetisch. Ein Begriff hingegen, der zuerst als klare Vorstellung gegeben wird, läßt sich nur durch Zergliederung definiren, er heist ein gegebener Begriff, und seine Definition ist analytisch.

§. 165.

Nicht alle gegebene Begriffe lassen sich sogleich definiren, wir können uns ihrer Definition nur annähern, entweder durch Expositionen, Erörterungen, d. h. regelmäßige Zergliederung derselben, so weit wir diese zu treiben vermögen, oder nur durch unvollständige Beschreibungen, d. h. Expositionen, die nicht präcis sind.

§. 166.

Namen-Erklärung ist die willkürliche Bestimmung der Bedeutung eines Worts, wodurch ein Objekt von andern unterschieden werden kann; Sach-Erklärung oder Realdefinition ist hingegen eine Erklärung, welche

hinreicht, um ein Objekt nach seinen innern Bestimmungen zu erklären. Die Realdefinition ist genetisch, wenn durch sie der Gegenstand des Begriffs sogleich in concreto als möglich dargestellt werden kann.

§. 167.

Die Glieder der logischen Eintheilung eines Begriffes müssen sich einander ausschließen, und die Sphäre des eingetheilten Begriffes genau ausfüllen.

Verschiedene Eintheilungen desselben Begriffes, nach verschiedenen Absichten, heißen Nebeneintheilungen, Kodivisionen; und die Eintheilung der Glieder der Eintheilung heisst Untereintheilung, Subdivision.

§. 168.

Eine Eintheilung in zwey Glieder ist Dichotomie, in mehrere Glieder Polytomie. Rein logische Eintheilungen sind immer dichotomisch nach dem Satze der Bestimmbarkeit.

System der Urtheile.

§. 169.

Die Unterordnung von Urtheilen besteht in Schlüssen, ein System von Urtheilen ist also eine

Schlusskette. Principien in diesem Systeme sind die obersten Prämissen, welche nicht wieder Schlusssätze in andern Schlüssen sind. Solche Prämissen heißen Grundsätze.

§. 170.

Grundsätze sind entweder Axiome, welche in der Anschauung sich darstellen lassen, oder Akroame, die nur durch Begriffe vorgestellt werden können.

§. 171.

Beweis eines Satzes heisst die Schlusskette, vermittelt welcher ein Satz andern Sätzen untergeordnet wird, die im Systeme schon vorhanden sind. In einem Systeme müssen alle Sätze ausser den Grundätzen bewiesen werden.

§. 172.

Ein Beweis ist direkt und offenliv, wenn er die Wahrheit eines Satzes nach innern Gründen von andern ableitet; er ist hingegen indirekt, apagogisch, wenn er nur die Falschheit des Gegentheils darthut.

§. 173.

Ein Beweis heißt Demonstration, wenn er aus Axiomen geführt wird; akroamatisch, wenn er aus Akroamen geführt wird.

§. 174.

Ein Satz heißt theoretisch, wenn er von einem Gegenstande bestimmt, was ihm zukommt oder nicht; praktisch, wenn er eine Handlung ausagt, wodurch ein Gegenstand möglich wird. Ein praktischer Grundsatz heißt ein Postulat, ein theoretischer Satz, der eines Beweises bedarf, ist ein Lehrsatz; ein solcher praktischer Satz ein Problem.

§. 175.

Korollarien oder Zusätze sind Sätze, die aus andern unmittelbar folgen. Lehrsätze werden in einem Systeme gebraucht, wo sie nicht einheimisch sind. Scholien sind bloße Sätze zur Erläuterung.

§. 176.

Zu jedem Problem gehört erstlich die Aufgabe einer Handlung, zweytens die Auflösung, welche zeigt, wie diese Handlung mög-

lich sey; drittens der Beweis, daß durch die Auflösung das Geforderte erfolge.

Von der Wissenschaft.

§. 177.

Die Einheit der Wissenschaft beruht auf der Einheit des Princip; aber nicht auf der Einheit des Grundsatzes, vielmehr muß jedes System mehrere Grundsätze haben, denn aus einem Satze ist kein Schluß möglich. Princip heißt in einer Wissenschaft erstlich das Allgemeinste in Begriffen und Urtheilen, wovon das System ausgeht; zweytens die ersten Anfänge einer regressiven Untersuchung, wovon die Evidenz abhängt; drittens die Maxime als Regel für den Verstand, wornach er verfährt, das methodische Princip.

Alle unsere Erkenntnisse gehören in einem System von Systemen zusammen, denn es giebt einen obersten Begriff eines Gegenstandes, der in allen Erkenntnissen derselbe ist.

§. 178.

Jedes System ist entweder ein katechorisches System der Einordnung, oder ein

hypothetisches der Unterordnung; oder ein disjunktives der Beyordnung der Gewissheit der Sätze. Alle Unterordnung besonderer Erkenntnisse unter allgemeine muß nemlich nach der ersten Figur irgend einer der drey Arten des Vernunftschlusses geschehen. Nun wird im kategorischen Schlusse die Wahrheit des Schlusssatzes als in der des Obersatzes enthalten vorgestellt; im hypothetischen hingegen ist die Wahrheit der Folge nur der des Grundes untergeordnet, und im disjunktiven ist in der ersten Figur der Obersatz eine Konjunktion, in welcher nur eine Nebenordnung der Theile in einem Ganzen statt findet.

§. 179.

Das kategorische System ist analytisch, das hypothetische hingegen synthetisch, denn im ersteren ist in dem allgemeinen Satze zugleich die Wahrheit des untergeordneten enthalten, im hypothetischen hingegen muß über den Grund noch die Regel gegeben werden, die ihn mit der Folge verbindet.

§. 180.

Im kategorischen System sind die Grundsätze Subsumtionen unter die allgemeinsten Begriffe.

Sind sie und das System der Begriffe gegeben, so läßt sich daraus die ganze Wissenschaft entwickeln. Da man aber hier in der Erfahrung oft nicht mit dem Allgemeinen anfangen kann, so erfordert eben hier die Propädeutik eine regressiv Untersuchung, welche das Allgemeinste aufstellt.

Im hypothetischen System werden bloße Assertionen verbunden, die subjektive Gültigkeit ist von der objektiven nicht verschieden, die Erkenntnisquelle also Anschauung, so daß auch besondere Sätze Grundsätze seyn können. Bey einem gegebenen System von Begriffen wird zur Aufstellung eines hypothetischen Systems noch eine andere Erkenntnisquelle erfordert, und die Definitionen sind hier immer synthetisch.

Im disjunktiven Systeme beruht die systematische Einheit nur auf der Regel, wodurch die Anordnung der Urtheile bestimmt ist, indem keine Unterordnung derselben statt findet, sie beruht allein auf dem Systeme der Begriffe. Solche Systeme sind Klassensysteme. Jedes System von Grundätzen ist disjunktiv.

§. 181.

Alle Erkenntnis ist entweder Erkenntnis aus dem Gegebenen oder aus Schlüssen. Letzte-

re gehört im kategorischen oder hypothetischen Systeme zusammen, erstere kann nur im disjunktiven verbunden werden. Eine Wissenschaft heißt philosophisch, wenn ihr System kategorisch ist, sie heißt mathematisch, wenn ihr System hypothetisch ist, und historisch, wenn ihr System disjunktiv ist.

§. 182.

Jede architektonische Idee einer Wissenschaft ist entweder philosophisch, oder mathematisch oder historisch. Das System der Logik ist kategorisch.

— 0000 —

Dritter Abschnitt.

Von der Vollkommenheit unserer Erkenntniß überhaupt.

a) Vom Ganzen der Erkenntniß.

§. 183.

Das Bewußtseyn unsrer Erkenntniß kommt aus zwey verschiedenen Elementen zusammen, aus der ästhetischen, subjektivgültigen Anschauung und aus der logischen allgemeingültigen Erkenntniß durch Reflexion. Durch die erstere wird uns unmittelbar das Mannigfaltige der Gegenstände und ihre erste Verbindung gegeben, durch die andere wird die Verbindung vollständig und die Erkenntniß als apodiktisch so erkannt, wie sie der Vernunft nach ihrer ursprünglichen Selbstthätigkeit zukommt. Ehe wir nun diese ursprüngliche Selbstthätigkeit für sich kennen lernen, müs-

sen wir noch das Ganze der Erkenntniß in der Vereinigung des ästhetischen und logischen derselben betrachten. Unsere Erkenntniß ist beschränkt darin, daß unsre Vernunft vom Sinne und ihr Selbstbewußtseyn vom innern Sinne abhängt. Wir müssen daher hier die Verhältnisse der Vollkommenheit menschlicher Erkenntniß und der Schranken derselben betrachten. Dies geschieht nach vier Abschnitten in Rücksicht ihres Umfanges, ihrer Deutlichkeit, ihrer Wahrheit und ihrer Gewissheit.

b) Vom Umfange der menschlichen Erkenntniß.

§. 184.

Durch die Beschränktheit unsers Verstandes fällt in das ganze Gebiete des Erkennbaren nur ein engbegränzter Umfang desjenigen, was wir zu wissen vermögen, welchem die weite Sphäre unsrer Unwissenheit entgegensteht. Dieser Umfang heisst der Horizont unsrer Erkenntnisse. Der Horizont der menschlichen Erkenntniß überhaupt wird durch die Schranken unserer Vernunft bestimmt, dieser ist aber noch viel zu weit, um von den einzelnen ganz ausgemessen zu werden. Es unterscheidet sich also noch vom allge-

meinen Horizont der Privathorizont eines jeden, welcher nach den Fähigkeiten und Zwecken desselben verschieden ist.

Wir müssen unterscheiden, was wir überhaupt wissen können, was der Einzelne zu wissen braucht, und was ein jeder wissen soll. Ein jeder wähle sich seinen Privathorizont nach seinen besondern Zwecken und gemäß einer allgemeinen Architektonik alles unsers Wissens überhaupt; nicht zu eng, damit er nicht in seinem eigenen Gebiete einseitig urtheile, sondern selbst denken könne; nicht zu weit, damit er nicht an Gründlichkeit verliere, was er am Umfange gewinnt.

Der Horizont menschlicher Erkenntnisse ist historisch, in Rücksicht der Erweiterung durch Erfahrung, unermesslich groß; rational in Rücksicht der eigenen Erkenntniskraft der Vernunft, in sehr bestimmte Schranken eingeschlossen.

§. 185.

Der Vollkommenheit der Erkenntnis in Ansehung ihres Umfanges steht Unwissenheit entgegen. Diese ist material, wenn sie historische, formal, wenn sie rationale Erkennt-

nisse betrifft. Gemeine Unwissenheit kennt sich selbst nicht, scientifische hingegen besteht in der Selbsterkenntniß der Vernunft in Rücksicht ihrer Schranken und ist oft unsere höchste Weisheit.

§. 186.

Der Umfang macht die extensive Grösse der Erkenntniß, Wichtigkeit macht ihre intensive Grösse, diese geht darauf, daß sie auf das groſse Ganze im Gebrauche des Verstandes Einfluß hat, oder daß sie viele Folgen hat.

Eine Erkenntniß ohne wichtige Folgen ist Gröbele y.

Eine Erkenntniß heist schwer, wenn sie nur mit Anstrengung des Verstandes erkannt werden kann.

Die schulgerechte Form der Gründlichkeit und die Allgemeinverständlichkeit Popularität sind zwey Bedingungen der Vollkommenheit der Erkenntniß in Rücksicht ihrer intensiven Grösse, von denen aber die zweyte ohne die erstere keinen Werth hat.

c) Von der Deutlichkeit der Erkenntniss.

§. 187.

Die Deutlichkeit unserer Erkenntniss hat verschiedene Grade. Der erste Grad ist sich etwas vorstellen, die dunkle Vorstellung; zweytens etwas kennen, d. h. unter dunklen Vorstellungen unterscheiden; den dritten Grad macht der Zutritt des Bewusstseyns, mit Bewusstseyn vorstellen, percipiren, die Klarheit der Vorstellungen; viertens mit Bewusstseyn kennen, vergleichen und unterscheiden, erkennen, die Deutlichkeit der Vorstellungen. Das Erkennen ist entweder ästhetisch durch Anschauung oder logisch durch Begriffe. Die ästhetische Deutlichkeit besteht in der Lebhaftigkeit und Gemeinfaßlichkeit der Vorstellungen, die logische in der Klarheit der Merkmale. Beyde verbunden geben die Helligkeit der Vorstellung. Die vollständige logische Deutlichkeit besteht in der Ausführlichkeit Präcision und Profundität.

§. 188.

In Rücksicht der logischen Deutlichkeit unterscheidet sich der gemeine Verstandesge-

brauch vom wissenschaftlichen. Der erstere wendet die allgemeinen Begriffe nur in concreto an und hat es mit einzelnen Schlüssen und abgebrochenen Schlussreihen zu thun; dem andern gehört das System, er geht auf die letzten Principien zurück, braucht die Begriffe in abstracto und sucht alle seine Schlussketten vollständig zu machen. Beyde unterscheiden sich nur nach verschiedenen Verhältnissen der Deutlichkeit der Erkenntnis.

§. 189.

Etwas durch Begriffe vorstellen heißt verstehen oder concipiren. Etwas durch Begriffe erkennen, heißt einsehen und endlich etwas nach seinen innern Gründen und nach seinen Folgen vollständig einsehen, heißt begreifen. Wir vermögen nur wenig einzusehen und nichts vollständig, sondern immer nur in gewisser Rücksicht zu begreifen.

d) Von der Gewissheit der Erkenntnis.

§. 190.

Fürwahrhalten und Fürfalschhalten sind die beyden Modi der Affertion eines Urtheils. Affertion

tion ist das Bewußtseyn, daß ich eine Erkenntniß habe. Eine Erkenntniß heißt also wahr, wenn ich mir bewußt bin, sie zu haben, falsch, wenn ich mir bewußt bin, sie nicht zu haben. Auf der andern Seite steht der Wahrheit als der Gesetzmäßigkeit des Fürwahrhaltens, der Irrthum als Gesetzwidrigkeit desselben entgegen. Der Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit bezieht sich auf die verschiedenen Grade der Gewissheit; der Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum hingegen auf die Richtigkeit der innern Selbstbeobachtung. Wir sprechen erstlich von der Gewissheit.

§. 191.

Alle Affertion ist entweder assertorisch und betrifft die innere Wahrnehmung, oder apodiktisch und betrifft den Zusammenhang der innern Erfahrung. Zum Bewußtseyn des Apodiktischen gelangen wir aber erst durch das Problematische. Jedes Urtheil läßt sich erst als ein nur aufgegebenes ansehen, für welches sich hinreichende Gründe finden müssen, wenn es als wahr gelten soll. Es findet eine Vergleichung problematischer Urtheile mit ihren Bestimmungsgründen statt, wodurch das Fürwahrhalten in Rücksicht derselben

verschiedene Grade der Gewissheit erhält. Das Fürwahrhalten aus hinreichenden Gründen ist Gewissheit, jedes andere Ungewissheit. Die Ungewissheit, welche durch gegeneinander stehende Gründe und Gegengründe bestimmt wird, ist Zweifel. Die niedern Grade der Gewissheit aus mehr oder weniger hinreichenden Gründen sind Wahrscheinlichkeit.

§. 192.

Jedes wahrscheinliche Urtheil muß mehrere Bestimmungsgründe haben, die mir aber nicht alle bekannt sind; sondern von denen ich nur einige kenne, und da ich diese selbst im Urtheilen ausspreche, so ist es ein mittelbares Urtheil, welches ich durch andere, d. h. durch einen Schluß erhalte. In jedem Vernunftschlusse muß nemlich die Urtheilskraft ein Besonderes unter einem Allgemeinen bestimmen. Ist hier das Allgemeine gegeben, so hat sie nur das Besondere darunter zu subsumiren. Ist aber nur das Besondere gegeben und muß sie erst das Allgemeine dazu suchen, so verfährt sie nur reflektirend. Die vollständigen Vernunftschlüsse gehören also der subsumirenden Urtheilskraft; die Wahrscheinlichkeitschlüsse hingegen der reflektirenden.

§. 193.

Jeder Vernunftschluß fordert einen allgemeinen Obersatz, der etwas in Rücksicht der ganzen Sphäre eines Begriffes auslegt. Dagegen wird, wenn ich etwas nur im Besondern auslege, die Sphäre eines Begriffes in zwey Theile getheilt, und ich spreche nur von dem einen. Hier findet nun eine mathematische Vergleichung zwischen der GröÙe des bekannten und des unbekannten Theiles der Sphäre statt, wo ich zwischen die Bezeichnungen Alle und Einige noch die: die Meisten A sind B, einschieben kann. Solche Urtheile nun, welche von dem größten Theile einer Sphäre gelten, werden an statt allgemeiner Regeln im Wahrscheinlichkeitschlusse als Obersatz gebraucht, und so läßt sich in allen Formen der Vernunftschlüsse nach Wahrscheinlichkeit schließen.

§. 194.

Findet sich hier ein zählbarer Werth für die Mehrheit der Fälle, so ist die Wahrscheinlichkeit mathematisch; lassen sich hingegen die Fälle nur unbestimmt vergleichen, so ist sie philosophisch.

§. 195.

Die Wahrscheinlichkeit ist eine von der historischen Gewissheit des Einzelnen entlehnte Gewissheit des Allgemeinen. Sie wird vorzüglich gebraucht, um durch das gegebene Besondere allgemeine Regeln zu bestimmen, d. h. um Einheit und Regelmäßigkeit in unsre Erkenntniß zu bringen. Daher müssen besonders die disjunktiven Wahrscheinlichkeitschlüsse bemerkt werden. Nach unvollständiger Induktion gilt erstlich anstatt von der Allheit der Fälle auf die Einheit der Regel, der Schluss von der Vielheit der Fälle auf die Einheit der Regel. Zweytens nach unvollständiger Analogie wird das Besondere einem Allgemeinen untergeordnet, nicht, weil ihm alle Bestimmungen desselben zukommen, sondern nur, weil ihm viele Bestimmungen desselben zukommen.

§. 196.

Wenn alle Folgen eines Satzes wahr sind, so ist er selbst wahr, denn das Falsche in ihm müßte doch auch einige Folgen haben. Hieraus entsteht der Wahrscheinlichkeitschluss: Wenn viele Folgen wahr sind, die sich aus einem Grunde ableiten lassen, so ist auch dieser Grund wahr. Ein Satz, der nach dieser Wahrscheinlichkeit aus-

gesagt wird, ist eine Hypothese. Bey jeder Hypothese muß ihre Möglichkeit gewiß seyn, und nur die Wirklichkeit vorausgesetzt werden, und jede Hypothese muß Konsequenz und Einheit haben.

§. 197.

Die vollständige Gewissheit ist das Wissen. Eigentlich sind wir nur in Rücksicht dieser zum urtheilen berechtigt und jedes wahrscheinliche Urtheil ist nur ein vorläufiges Urtheil, um uns im Suchen des Gewissen zu leiten. Das Fürwahrhalten eines vorläufigen Urtheils ist Meinung. Aber bey den meisten Erkenntnissen können wir es nur bis zu Meinungen bringen, so daß selbst das gewisseste Fürwahrhalten des Einzelnen in Vergleichung mit der Beschaffenheit einer Erkenntnis selbst und mit dem Fürwahrhalten aller andern, nur eine Meinung heisst. Zum Meinen können wir nur durch ein Interesse berechtigt werden, welches uns nöthigt in Rücksicht eines Gegenstandes unser Urtheil zu bestimmen, denn sonst dürfen wir in Rücksicht desselben gar nicht urtheilen, oder wir müssen unser Urtheilaufschieben, bis wir es darin bis zum Wissen bringen können. Ein Fürwahrhalten heisst, wiefern es durch ein solches Interesse bestimmt

wird, Glaube nach der gemeinen Bedeutung des Wortes.

e) Von Wahrheit und Irrthum.

§. 198.

Die Gesetzmäßigkeit des Fürwahrhaltens besteht in der Uebereinstimmung desselben mit der wirklichen Beschaffenheit der Erkenntniss. Aller Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum geht also nur auf die willkührliche innere Selbstbeobachtung, auf willkührliche Reflexion, wiefern diese bey irgend einem aufgegebenen Urtheile bestimmt, ob es wahr oder falsch sey.

§. 199.

Eine allgemeine Regel, wornach sich beurtheilen läßt, ob ein aufgegebenes Urtheil wahr falsch sey, ist ein Kriterium der Wahrheit.

Die allgemeinen formalen Kriterien der Wahrheit sind: 1) Jedes Urtheil ist entweder wahr oder falsch; 2) Jedes widersprechende Urtheil ist falsch; 3) Jede Aussage muß einen hinreichenden Grund haben.

In Rücksicht der Verbindung der Vorstellungen ihrer Materie nach ist jede allgemeine Regel

ein materiales Kriterium der Wahrheit für alle in ihr enthaltenen Folgen. Ein allgemeines materiales Kriterium der Wahrheit ist aber ein Widerspruch, denn es müßte für alle Urtheile überhaupt gelten, d. h. zur Bestimmung ihrer Form gehören.

§. 200.

Die einzige Verstandeshandlung, wodurch sich die willkührliche Reflexion von dem Gegebenen in den Vorstellungen losreißt, ist die Negation; aller Irrthum besteht daher in einem vorschnellen Wahrscheinlichkeitschlusse auf das Nichtseyn desjenigen, was ich nicht wahrgenommen habe, er besteht darin, daß wir verschiedenes für einerley halten, weil wir die Unterschiede nicht bemerken.

§. 201.

Der unzureichende Grund, nach dem wir in einem falschen Wahrscheinlichkeitschlusse unsern Irrthum bestimmen, heißt S c h e i n. Ein Irrthum, welcher einen ganz unbedeutenden Schein für sich hat, ist abgeschmacket. Wenn ein Fürwahrhalten seiner Form nach nur auf dem Scheine beruht, es mag der Materie nach wahr oder falsch seyn, so ist es Ueberredung; dagegen ist es Ueberzeugung, wenn es auf hinreichenden

Gründen beruht. Man kann von etwas Wahrem nur überredet und von etwas Falschem überzeugt (nach Wahrscheinlichkeit) seyn.

§. 202.

Ein Vorurtheil ist ein irriges Urtheil, welches als Grundsatz gebraucht wird, wodurch wir die Folgen aus demselben auch irrigerweise für wahr halten.

Vorurtheile entspringen durch Nachahmung, indem wir sehr viele Urtheile nicht durch Selbstdenken bestimmen, sondern auf Treu und Glauben von andern annehmen, welche geirrt haben können; oder sie entstehen durch Gewohnheit, indem wir irrigerweise vorkommende Fälle mit andern für einerley halten, die wir nach einer gewissen allgemeinen Regel zu beurtheilen gewohnt sind; oder endlich sie entstehen durch Neigung, indem uns Furcht oder Hoffnung voreilig zum Glauben bestimmt, wo die unzureichenden Gründe für ein Urtheil doch nur Schein sind.

§. 203.

Die Sinne irren nicht, denn sie urtheilen gar nicht, aller Irrthum gehört der willkührli-

chen Reflexion, und also auch nicht der ursprünglichen Selbstthätigkeit der Vernunft. Sinnesbetrug oder optischer Betrug heisst uns nur derjenige, wo der Irrthum auf die Anschauung Einfluss hat, die aber als Einbildung selbst durch die Reflexion bestimmt wird.

§. 204.

Trugschluss heisst eine Verbindung von Urtheilen, welche irrigerweise für einen Vernunftschluss gehalten wird. Der Trugschluss ist ein Paralogismus, wenn man sich selbst damit irrt; ein Sophisma hingegen, wenn er nur angegeben wird, um andere damit zu täuschen.

§. 205.

Gewissheit müssen wir uns erst verschaffen, es giebt also für die willkührliche Reflexion gewisse Methoden, um zur Gewissheit zu gelangen. Sind die letzten Gründe einer Erkenntniss als gewiss gegeben, so ist die dogmatische Methode, welche von diesen Folgen ableitet, die leichteste; wenn das aber nicht der Fall ist, so können wir uns dieser Methode nicht bedienen, sondern wir müssen uns entweder der skeptischen Methode bedienen, welche an allem so lange zweifelt,

als gegen eine Erkenntniß nur noch Gegengründe denkbar sind, wodurch zwar der Irrthum vermieden, aber die Wahrheit nicht gefunden wird; oder wir folgen der kritischen Methode, welche auffucht, was wir wohl in Rückficht eines Gegenstandes gemäß wissen, so wenig dies auch seyn mag, und daraus weiter folgert. Diese Methode lehrt uns dann, wenn auch nicht den Gegenstand, doch die Schranken unsers Vermögens in Rückficht der Erkenntniß desselben kennen, d. h. wenigstens unsre Unwissenheit wissen.

§. 206.

Zur Vermeidung des Irrthums ist es erstlich nicht genug, daß man die Falschheit einer Behauptung aufweist, sondern man muß auch den Schein aufdecken, welcher den Irrthum veranlaßte.

Ferner, um Irrthümer zu vermeiden, muß man folgenden Maximen folgen. 1) Immer selbst denken, um nicht fremde Irrthümer als Vorurtheile anzunehmen. 2) Sich in der Stelle eines andern denken, um nicht einseitig zu werden. Ueberhaupt ist die Einstimmung mehrerer mit meiner Meinung immer der sicherste Probierstein

der Gewissheit. Etwas paradoxes, der gemeinen Meinung widerstrebendes, zu behaupten, darf man sich zwar nicht scheuen, man muß aber vorsichtig damit seyn, wenn man den Schein nicht kennt, der der gemeinen Meinung zum Grunde liegt. 3) Die dritte Maxime ist, stets mit sich einstimmig, konsequent zu denken, indem sonst sicher eine der Behauptungen ein Irrthum ist.

Zweiter Theil.
Die Metaphysik.
Erster Abschnitt.
Anthropologische Vorkenntnisse.

- I.** Vollendung der Beschreibung unserer Erkenntnisvermögen oder Beschreibung der Spontaneität der Erkenntnisskraft.

§. 207.

Um zur Metaphysik zu gelangen, verfahren wir eben wie bey der Logik. Da alle Philosophie Produkt der freyen Spekulation ist, so muß uns eine nähere Kenntniß der Vernunft nothwendig alles das ausweisen, was sich durch freye Spekulation erreichen läßt. Wir müssen also hier die an-

thropologischen Untersuchungen weiter fortsetzen, welche wir der Logik vorausschickten. Dort beschäftigte uns zuletzt die Kenntniss des logischen Gedankenlaufes, vermittelt dessen wir allein zum Bewusstseyn der Selbstthätigkeit der Erkenntniss gelangen.

Bisher haben wir diesen Gedankenlauf nur seiner Form nach kennen gelernt, wir müssen nun auch seine Materie näher untersuchen. Wir lernten nämlich in diesem Gedankenlaufe die Reflexion kennen und das Denken, dieses zeigte sich aber nur als ein Mittel um in dem Bewusstseyn unserer Erkenntniss vom assertorischen zum apodiktischen, von der innern Wahrnehmung zur innern Erfahrung zu gelangen. Auf diese Weise macht das Denken nur die Form des logischen Gedankenlaufes aus, wir müssen uns aber durch dasselbe in dem apodiktischen Bewusstseyn der Erkenntniss doch eines Mehrern bewusst werden, als in der bloßen ästhetischen Anschauung. Es muß zu dem Inhalte unsrer Erkenntniss vermittelt der Reflexion etwas hinzukommen, wodurch diese als ursprüngliche Thätigkeit der Vernunft bestimmt wird, und diese Bestimmungen, deren wir uns vermittelt der Formen der Reflexion bewusst werden, machen die Materie des logischen Gedankenlaufs aus.

Diese Materie besteht erstlich in der Nothwendigkeit der Erkenntniß und zweytens in der durch das Urtheil zur Erkenntniß hinzukommenden Verbindung.

a) Von der Nothwendigkeit.

§. 208.

Wenn wir den Gebrauch der Begriffe vom Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen näher betrachten, so zeigt sich, daß der Unterschied derselben nur auf subjektive Verhältnisse zum Verstande und nicht auf subjektive Bestimmungen des Gegenstandes geht. Vielmehr ist jede objektive Bestimmung des Gegenstandes zuletzt mit Nothwendigkeit verbunden. Wenn die Erkenntniß eines Gegenstandes nur durch problematische Vorstellungen bestimmt wird, so wird er nur als möglich erkannt; sind die bestimmenden Vorstellungen assertorisch, so wird er als wirklich erkannt; und sind die assertorischen Vorstellungen apodiktisch bestimmt, so wird er als nothwendig erkannt. Ein Gegenstand ist also nothwendig bestimmt, wenn das Bewußtseyn der Erkenntniß desselben vollständig in der innern Erfahrung gegeben ist, d. h. wenn wir uns der Erkenntniß nach ihren unmittelbaren Verhält-

nissen zur ursprünglichen Thätigkeit der Vernunft bewußt werden.

Das Wirkliche ist entweder nothwendig oder nur zufällig. Wiewohl alles in unsrer Erkenntniß zuletzt eine nothwendige Bestimmung zuläßt, so unterscheiden wir doch gemeinhin zwischen dem nothwendig Bestimmten und zwischen dem nur Zufälligen, je nachdem das Bewußtseyn einer Erkenntniß eine einzelne sinnlich bestimmte Anschauung voraussetzt, die nicht jeder gehabt hat, oder ob dieses Bewußtseyn einem jeden immer zu Gebote steht, dann nennen wir nur die letztere Bestimmung des Gegenstandes nothwendig. Wenn also eine Erkenntniß nur nach dem assertorischen Verhältnisse der sinnlichen Anschauung als Thätigkeit der Vernunft in einem einzelnen bestimmten Gemüthszustande betrachtet wird, so ist ihr Gegenstand zufällig; wird die Erkenntniß hingegen in Rücksicht aller Thätigkeit der Vernunft überhaupt betrachtet, so ist ihr Gegenstand nothwendig. Die Nothwendigkeit geht also auf die ursprüngliche und beharrliche Thätigkeit der Vernunft im Erkennen.

§. 209.

Nothwendige Erkenntnisse sind also ursprüngliche und beharrliche Thätigkeiten der Vernunft;

ihnen stehen entgegen die empirischen sinnlichen Anschauungen, deren wir uns in der Wahrnehmung bewußt werden. Wiefern aber auch die einzelnen Thätigkeiten der Vernunft im Anschauen auf ihre ursprüngliche Thätigkeit bezogen werden, so unterscheidet sich Wahrnehmung von Erfahrung, indem letztere die zufälligen Erkenntnisse nach ihren nothwendigen Bestimmungen enthält.

Alle Erkenntniß einzelner Gegenstände wird uns aber nur durch die Wahrnehmung gegeben, daher sagen wir, ein Gegenstand wird durch nothwendige Erkenntnisse a priori erkannt, indem wir in den nothwendigen Erkenntnissen Bestimmungen haben, die für alle Gegenstände überhaupt gelten, also auch für solche Gegenstände, und für solche Bestimmungen derselben, die wir noch nicht wahrgenommen haben. Die Erkenntniß eines Gegenstandes ist hingegen a posteriori, wenn sie erst durch die Wahrnehmung desselben bestimmt wird. Die Erkenntniß a priori ist rein, wenn sie gar keine Wahrnehmung voraussetzt.

§. 210.

In der apodiktischen Bestimmung der Erkenntniß und der damit verbundenen nothwen-

digen Bestimmung ihres Gegenstandes liegt erstlich, daß die Erkenntniß nicht nur als Thätigkeit der Vernunft in einem einzelnen Gemüths- zustande (wie empirische Anschauung), sondern daß sie in Rücksicht der Thätigkeit der Vernunft überhaupt bestimmt ist. Ferner wird dadurch auch zugleich jede Erkenntniß mit jeder andern in Rücksicht ihrer Wahrheit in Beziehung gesetzt. Drittens diese Bestimmung erhält zugleich Allgemeingültigkeit für jedermann, oder objektive Gültigkeit. Die apodiktische Bestimmung ist aber überhaupt diejenige, deren wir uns nur durch Reflexion bewußt werden. Das einzelne Bewußtseyn derselben wird also nicht nur durch Affektion unwillkührlich, sondern zum Theil willkührlich durch Reflexion bestimmt. Es entsteht daher hier die Frage: Wie werden wir uns durch Reflexion der Nothwendigkeit der Erkenntniß, als ursprünglicher Thätigkeit der Vernunft und nicht nur etwa unsers gezwungenen Zustandes im Bewußtseyn derselben bey der Affektion bewußt? Um dies beantworten zu können, müssen wir aber erst die Einheit in unsern Erkenntnissen überhaupt betrachten.

b) Von der Einheit in der Erkenntnis.

§. 211.

Einheit in unsern Vorstellungen steht der Mannigfaltigkeit entgegen, sie ist entweder analytische oder synthetische Einheit. Die Vorstellung der synthetischen Einheit ist Verbindung, wodurch mannigfaltige Vorstellungen in einer zusammengefaßt werden. Die Vorstellung der analytischen Einheit hingegen entsteht durch Trennung und ist die Vorstellung derselben Theilvorstellung als enthalten in verschiedenen Vorstellungen.

§. 212.

Die Formen der analytischen Einheit sind die Formen der logischen Vorstellungsart vom Begriffe bis zur vollständigen Form der systematischen Einheit.

§. 213.

Synthetische Einheit ist entweder nur in einer subjektiven Verbindung der Vorstellungen als Thätigkeiten des Gemüthes, oder in einer objektiven Verbindung enthalten, wel-

che zugleich eine Verbindung der Objekte enthält und wodurch die verschiedenen Vorstellungen zu einer Erkenntniß verbunden werden. Im letztern Falle ist sie objektive synthetische Einheit.

Nothwendige objektive synthetische Einheit entsteht durch die Verbindung aller unserer Vorstellungen zu einer Erkenntniß.

Alle unsere Erkenntniß fängt der Zeit nach mit empirischer Anschauung an, zu dieser kommen aber sogleich die Formen der nothwendigen objektiven synthetischen Einheit hinzu. Erstlich werden sie alle in den anschaulichen Formen der Zeit und dem Raume durch die figürliche synthetische Einheit zusammengefaßt, und dann kommt noch eine intellektuelle synthetische Einheit zur Erkenntniß hinzu, wodurch die Verbindung erst vollständig wird, und welche nur durch Begriffe in Urtheilen vorgestellt werden kann.

§. 214.

Die nothwendige objektive synthetische Einheit ist nichts anders als die Form, unter welcher die apodiktischen Bestimmungen der Erkenntniß vor-

gestellt werden, sie enthält die wechselseitigen Beziehungen der Erkenntnisse in denselben aufeinander.

§. 215.

Der Erkenntnisse, nach ihren apodiktischen Bestimmungen werden wir uns nur durch Urtheile bewußt und zwar vermittelt der synthetischen Einheit der Vorstellungen in ihnen, d. h. also durch die Formen der intellektuellen synthetischen Einheit. Alle Urtheile waren entweder analytisch oder synthetisch. Die Möglichkeit der analytischen war durch die Formen der Reflexion allein erklärt, bezieht sich also nur auf die analytische Einheit. Synthetische Urtheile hingegen enthalten das Bewußtseyn irgend einer unmittelbaren Erkenntnis selbst. Ist diese Erkenntnis nur assertorisch a posteriori bestimmt, so entspringt das Urtheil aus der Wahrnehmung; ist hingegen diese Erkenntnis apodiktisch, so kann das Urtheil nur eine ursprüngliche Thätigkeit der Vernunft enthalten. Durch die intellektuellen Formen der nothwendigen objektiven synthetischen Einheit wird also die apodiktische Erkenntnis in synthetischen Urtheilen a priori der Vernunft zum Bewußtseyn gebracht.

§. 216.

Die Verbindung in diesen Urtheilen und die darin enthaltene Erkenntniß gehören also der ursprünglichen Thätigkeit der Vernunft, sie entspringen aus der Vernunft selbst. Das Bewußtseyn derselben ist also Produkt der freyen Spekulation und ihre systematische Erkenntniß ist Philosophie, ja sie macht sogar die ganze materiale Philosophie, d. h. die Metaphysik aus, indem wir nur durch diese synthetischen Urtheile a priori zum Bewußtseyn apodiktischer Erkenntnisse gelangen.

§. 217.

Es ist also unsere nächste Aufgabe, das Wesen der Vernunft so weit kennen zu lernen, daß wir den Ursprung aller synthetischen Urtheile a priori in derselben aufzuweisen im Stande sind, und mit dieser Aufgabe wird zugleich die vom §. 210. gelöst werden müssen.

§. 218.

b) Apodiktische Bestimmung unserer Erkenntnisse, und überhaupt, daß wir den Begriff der Nothwendigkeit unter unsern Vorstellungen

gen haben, ist nur durch ursprüngliche Thätigkeit der Vernunft als Erkenntnisvermögen möglich.

Apodiktische Bestimmung der Erkenntnis unterscheidet sich von der nur zufällig assertorischen darin, daß sie die Erkenntnisthätigkeit in der Vernunft in Rücksicht des ganzen Gemüthes überhaupt bestimmt enthält, dagegen die letztere es nur mit einzelnen abgeforderten Gemüthszuständen bey gelegentlichen Affektionen des Sinnes zu thun hat. Es muß also die Vernunft eine ursprüngliche Erkenntniskraft seyn, so daß alles mannigfaltige ihres Erkennens in einer Erkenntnisthätigkeit befaßt ist, damit nur eine solche apodiktische Bestimmung in Rücksicht ihrer statt finden kann.

§. 219.

d) Nothwendige analytische Einheit und nothwendige objektive synthetische Einheit sind nur durch die ursprüngliche Einheit der Vernunft, d. h. durch die Identität aller meiner Apperception oder durch eine ursprüngliche formale Apperception möglich.

1) Durch jede Vorstellung einer nothwendigen analytischen Einheit (z. B. eines Begriffs) wird die ganze Sphäre meines Erkennens als bestimmbar erkannt, diese Sphäre muß also als ein Ganzes ursprünglich bestimmt seyn, alle meine Erkenntnisthätigkeit fällt in einer zusammen.

2) Nothwendige objektive synthetische Einheit ist die ursprüngliche Vereinigung mannigfaltiger Erkenntnisse zu einer Erkenntnis, sie ist Identität der Apperception in mannigfaltigen Vorstellungen.

Diese Einheit entsteht nicht dadurch allein, daß das Bewußtseyn in demselben Subjekte zusammengehört, auch nicht dadurch, daß ich mir in einer innern Wahrnehmung bewußt bin, alles dieses Bewußtseyn als mein Bewußtseyn sey Bewußtseyn desselben Subjekts: sondern nur dadurch, daß dieses Bewußtseyn in einem Bewußtseyn zusammengehört, dadurch, daß zum Bewußtseyn der Identität des Subjekts noch Identität der Apperception in demselben hinzukommt.

3) Ursprüngliche Einheit der Vernunft als Spontaneität der Erkenntniskraft und Vereinigung

aller meiner Erkenntnisse in einer Erkenntnisthätigkeit d. h. durchgängige Identität aller meiner Apperception können nicht ohne einander seyn. Unser Satz sagt also aus: es sey in unsern Erkenntnisthätigkeiten eine durchgängig nothwendige objektive synthetische Einheit, alle meine Erkenntnisse sind zu einer Erkenntnis verbunden. Die Wahrheit dieses Satzes liegt eigentlich unmittelbar in der Vorstellung der nothwendigen Bestimmung unserer Erkenntnis, oder in der Idee, daß alle unsere Erkenntnis in einem Ganzen zusammengehört, daß es ein System unsers Wissens giebt. Am anschaulichsten wird sie aber durch folgendes: Jedes einzelne Bewußtseyn läßt sich mit dem reinen Selbstbewußtseyn verbunden denken, und fällt also mit demselben in einer Erkenntnisthätigkeit zusammen. So werden also durch die Synthesis mit dem Selbstbewußtseyn alle Erkenntnisse in einer Erkenntnisthätigkeit synthetisch vereinigt, sie fallen in derselben identischen Apperception zusammen.

- 4) Materie einer Apperception ist das Objekt, oder wenn man lieber will, das objektive derselben. Hingegen heißt eine Apperception formal, wiefern sie in der Rücksicht betrach-

tet wird, daß anderes Bewußtseyn in oder unter ihr enthalten ist. Jedes einzelne Bewußtseyn ist material, aber nicht jedes ist formal bestimmt.

Jede formale Apperception ist ein Produkt der Abstraktion und ein Mittel für die Reflexion, um zum vollständigen Bewußtseyn der Erkenntnis zu gelangen.

Jede formale Apperception begründet die Möglichkeit einer Einheit in unsern Vorstellungen, sie mag nun analytische oder objektive synthetische Einheit seyn, nachdem sie dasselbe Bewußtseyn in mannigfaltigen Vorstellungen ist, oder durch dasselbe mannigfaltige Vorstellungen zusammengefaßt werden. Verbindung und die Vorstellung der analytischen Einheit kommt uns nur dadurch zum Bewußtseyn, daß Vorstellungen, welche als mannigfaltig erscheinen, vermittelt einer formalen Apperception als eine und dieselbe anerkannt werden. Bey der analytischen Einheit finde ich dasselbe analytisch formale Bewußtseyn in verschiedenen Vorstellungen wieder. bey der synthetischen sind Vorstellungen, die als verschieden erscheinen, in einem synthetisch formalen Bewußtseyn zusammen befaßt, mannigfaltiges

materiales Bewußtseyn wird durch ein formales verbunden.

Nothwendige analytische Einheit und die durchgängig nothwendige objektive synthetische Einheit kommt uns also nur durch Einheit der ursprünglichen formalen Apperception zum Bewußtseyn.

Die ursprüngliche Bestimmung unsrer Vernunft ist die einer ursprünglichen formalen Apperception, als eines Bewußtseyns der Nothwendigkeit und objektiven Einheit, von welcher jede einzelne Vorstellung einer analytischen oder synthetischen Einheit nur eine Ableitung ist. Diese ursprüngliche formale Apperception ist das oberste anthropologische Princip, aus welchem sich die ganze Theorie des Erkenntnißvermögens muß entwickeln lassen.

e) Das oberste Verhältniß in der Spontaneität der Erkenntnißkraft.

§. 220.

Die Vernunft als Spontaneität der Erkenntnißkraft ist ursprünglich Eine, ihre Erkenntniß-

thätigkeit ist daher auch ursprünglich Eine. Diese ursprünglich eine Erkenntnisthätigkeit heiße die ursprüngliche transcendente Apperception. Diese kommt uns nur zum Bewußtseyn, indem alles materiale Bewußtseyn in einer ursprünglichen formalen Apperception vereinigt wird, und dies ist das oberste Verhältniß in unsrer ganzen Erkenntniskraft.

§. 221.

Das Vermögen der ursprünglichen transcendentalen Apperception ist die transcendente Vernunft; das Vermögen der ursprünglichen formalen Apperception ist der transcendente Verstand und das Vermögen des materialen Bewußtseyns, als bedingt durch die formale Apperception, oder als enthalten in der transcendentalen Apperception, ist die transcendente Urtheilskraft.

§. 222.

Apodiktische Erkenntniß kommt uns nur als durchgängige materiale Bestimmung der formalen Apperception zum Bewußtseyn, oder alle Erkenntniß a priori ist formal.

Die ursprüngliche transcendente Apperception kommt uns nur durch die ursprüngliche formale Apperception, wiefern diese material bestimmt wird, mittelbar zum Bewußtseyn. Jede materiale Bestimmung der ursprünglichen formalen Apperception ist also eine Erkenntniß a priori, dagegen ist jedes materiale Bewußtseyn eine materiale Bestimmung der transcendentalen Apperception.

§. 223.

Erkenntniße a priori, oder synthetische Urtheile a priori, entspringen aus den ursprünglichen Bestimmungen der Vernunft durch andere Gemüthsvermögen.

f) Materiale Bestimmungen der transcendentalen Apperception.

§. 224.

Die transcendente Apperception ist unmittelbar material bestimmt als ein Gefühl, daß Ich bin, d. h. als reines Selbstbewußtseyn, außerdem wird sie empirisch material bestimmt durch den Sinn in der empirischen Anschauung der Gegenstände.

Das reine Selbstbewußtseyn ist keine Erkenntniß, sondern nur ein reines Gefühl, welches eine ganz eigene Art von formaler Apperception ist, die erst durch innere Anschauung empirisch material bestimmt werden muß, um Erkenntniß zu werden. Daher ist unsre Selbsterkenntniß an den innern Sinn gebunden.

Das reine Selbstbewußtseyn ist die einzige unmittelbar materiale Bestimmung der transcendentalen Apperception, daher ist die erste Synthesis in aller unserer Erkenntniß die Verbindung jedes Bewußtseyns mit demselben. Die Zeit ist also die Form des Sinnes überhaupt.

Wäre die unmittelbare materiale Bestimmung der transcendentalen Apperception die Erkenntniß der Dinge selbst, so brauchten wir gar keine formale Apperception, sondern wir hätten nur eine nothwendige Anschauung der Vernunft. Die ganze Beschaffenheit unserer transcendentalen Apperception können wir uns nur als Gegenstand des unmittelbaren Bewußtseyns einer solchen anschauenden Vernunft denken. Daher scheint uns die

objektive Wahrheit der Erkenntniß gleichsam außer unserer Vernunft zu liegen.

In unserer Erkenntniß trennen sich dagegen zwey ganz verschiedene Elemente, die Sinnlichkeit, für welche alles wirkliche Daseyn nur empirisch bestimmt ist; und der Verstand, für welchen alle Nothwendigkeit nur in Bedingungen der Möglichkeit des Daseyns der Dinge besteht. Die menschliche Vernunft ist ein ursprüngliches Erkenntnißvermögen, welches aber nur eine Erregbarkeit ist, die unter der Bedingung einer Receptivität, dem Sinne, steht. Ihre Thätigkeit, die Erkenntniß, ist nur als Erregung möglich, d. h. wiefern der Sinn afficirt worden ist.

g) Die drey obern Erkenntnißvermögen,

§. 227.

Die Unterscheidung der drey obern Erkenntnißvermögen beruht auf der Eigenthümlichkeit unserer Vernunft, durch Sinn beschränkt zu seyn. Diese Eigenthümlichkeit kann man die Zufälligkeit des materialen Bewußtseyns für unsere Vernunft nennen.

§. 228.

Der ursprünglichen Einheit der Vernunft werden wir uns nemlich durch eine formale Apperception als Bedingung bewußt, unter welcher das Materiale als bedingt gegeben wird und wo erst mittelbar unter der Form eines Vernunftschlusses die apodiktische Bestimmung der transcendentalen Apperception zum Bewußtseyn kommt.

Nothwendigkeit, oder das Gesetz der transcendentalen Apperception, ist das oberste Gesetz in aller unserer Erkenntniß. Diese kommt uns aber nur durch die Erkenntnisse a priori zum Bewußtseyn. Vernunft ist also das Vermögen der Erkenntniß a priori. Gegen diese können wir aber erst mittelbar durch Verstand und Urtheilskraft die Erkenntniß apodiktisch bestimmen.

§. 229.

Die Beschränkung unserer Vernunft durch den Sinn ist zweyerley; erstlich hängt alle unsere Erkenntniß überhaupt ihrem Gegenstande nach vom Sinne ab, und zweytens ist das Selbstbewußtseyn unserer Erkenntnisse selbst durch den innern Sinn beschränkt. Das erste Verhältniß bestimmt den transcendentalen, das andere den lo-

gischen Unterschied der obern Erkenntnisvermögen.

§. 230.

Die logischen obern Erkenntnisvermögen werden durch die Formen der Reflexion unterschieden. Um sie zu konstituiren, wirken Sinn und Einbildungskraft mit ein. Es vereinigen sich Fassungskraft für die Anschauung, Absonderungsvermögen für den Begriff und Ueberlegungsvermögen für die vollständige Erkenntnis in ihnen.

Eine vorzügliche Stärke derselben macht den Kopf, Schwäche derselben den Pinsel. Ein ausgezeichneteter Kopf mit Originalität der Selbstthätigkeit ist Genie.

§. 231.

Im einzelnen ist der Verstand das Vermögen des Allgemeinen und der Regeln; die Urtheilskraft bestimmt das Besondere, oder den Fall unter der Regel, subsumirend oder bestimmend, wenn das Allgemeine gegeben ist; reflektirend, wenn das Allgemeine erst gesucht wird.

Der Verstand kann belehrt, Urtheilskraft nur geübt werden. Der Verstand macht gelehrt; Schwäche desselben ist Unwissenheit; natürliche Schwäche der Urtheilskraft dagegen Dummheit. Subsumirende Urtheilskraft ist immer vom Verstande abhängig, nur reflektirende ist frey. Die natürliche Stärke derselben ist Scharffinn, welcher sich entweder als scharffinniges Unterscheidungsvermögen, oder als scharffinnige Auffindung von Aehnlichkeiten d. h. als Witz zeigt. Geübte Stärke der Urtheilskraft macht geschult, Ungeübtheit bornirt.

Stärke und Schwäche der Vernunft giebt Adel und Gemeinheit der Denkungsart.

§. 232.

Das Allgemeine kann immer nur mittelbar zur Erkenntniß angewendet werden durch Beziehung des Besondern auf dasselbe. Wenn eine Regel gegeben ist, so kann noch eine andere hinzukommen, welche diese anwenden lehrt, aber endlich muß ich doch eine Regel unmittelbar anwenden. Der logische Verstand gelangt also durch Begriff und Schluß immer nur mittelbar zum Bewußtseyn der Erkenntniß, zu ihm muß

a immer erst die unmittelbare Thätigkeit der Urtheilskraft hinzukommen. Das unmittelbare selbstthätige Bewusstseyn der Erkenntniß durch die Urtheilskraft heisst Gefühl. Gefühl ist also ein logisches Erkennen ohne bestimmten Begriff. Gefühl zeigt sich erstlich bey jedem einzelnen Urtheile, das ich fälle, indem ich mir der Bestimmungsgründe desselben nur bis auf eine gewisse Weite bewußt bin, indem die übrigen in dunkeln Vorstellungen bestehen. Besonders aber ist jede Thätigkeit der subsumirenden oder reflektirenden Urtheilskraft in der Erzeugung eines Urtheils ein Gefühl. Die eigenthümlichen Erkenntnisse der Urtheilskraft bestehen also in Gefühlen der reflektirenden Urtheilskraft.

§. 233.

Da die Erkenntniß a priori durch ursprüngliche Bestimmungen der Vernunft entspringt; so trifft sie in ihrem Ursprunge eines der obern Erkenntnißvermögen nach ihrem transcendentalen Unterschiede.

Eine Erkenntniß a priori gehört unmittelbar der Vernunft, wenn sie eine unmittelbare materiale Bestimmung der formalen Apperception

enthält. Die unabhängige Erkenntnis a priori durch bloße Vernunft setzt voraus, daß das Gemüth außer seiner ursprünglichen Einheit des Erkenntnisvermögens noch eine ursprüngliche andere Kraft mit dieser verbindet.

Eine Erkenntnis a priori gehört unmittelbar dem Verstande, wenn sie nur dadurch entspringt, daß die formale Apperception die Bedingung für alles zugebende materiale Bewußtseyn ist. Unabhängige Erkenntnis des Verstandes a priori entspringt also aus der Wechselbestimmung der formalen und materialen Apperception in der transcendentalen.

Eine Erkenntnis a priori gehört unmittelbar der Urtheilskraft, wenn das empirische materiale Bewußtseyn bestimmend für die formale Apperception wird. Dies ist nur möglich, wiefern die Zufälligkeit des materialen Bewußtseyns selbst zur ursprünglichen Bestimmung der formalen Apperception wird. Nun steht aber noch dem Gesetze der ursprünglichen Einheit der Vernunft alles materiale Bewußtseyn unter der Bedingung des formalen, und ist also den Gesetzen des Verstandes unterworfen. Eine unabhängige Erkenntnis der Urtheilskraft a priori entspringt daher

nur aus den subjektiven Verhältnissen der Zufälligkeit des materialen Bewusstseyns zur formalen Apperception, indem die Zusammenstimmung des unmittelbar aufgegriffenen materialen Bewusstseyns zum formalen von der reflektirenden Urtheilskraft als subjektiv, aber doch für die Vernunft überhaupt, als zweckmässig beurtheilt wird.

§. 234.

Die vom Verstande abhängige vollständige Gewissheit bezieht sich immer auf die Anschauungen des Sinnes. Das Fürwahrhalten heisst hier Wissen in der engsten Bedeutung des Worts. Die vollständige Gewissheit durch bloße Vernunft hat keine Anschauung zum Grunde liegen und kommt also nur durch Reflexion zum Bewusstseyn. Das Fürwahrhalten ist dann reiner Vernunftglaube. Die vollständige Gewissheit durch unabhängige Urtheilskraft beruht auf bloßen Gefühlen ohne Begriff; hier nenne ich das Fürwahrhalten Ahnung.

II. Beschreibung des Begehrens und Wollens.

a) Handlung und Thatkraft.

§. 235.

Alles, was uns die innere Erfahrung vom Gemüthe zeigt, sind Thätigkeiten desselben. Wie.

fern wir es nun im Allgemeinen als die Ursache dieser Thätigkeiten denken, schreiben wir ihm eine Thatkraft zu. Allen diesen Thätigkeiten liegt das Denken und Erkennen und das Vermögen desselben, die Vernunft, zum Grunde. Die Thatkraft des Gemüthes ist also eine vernünftige und in sofern wird ihre Aeufserung Handlung genannt.

§. 236.

Alle andere Bestimmungen des Gemüths setzen dasselbe als ein vernünftig sinnliches Wesen voraus und gehören entweder zum Lustgefühl, oder zum Begehren und Wollen.

§. 237.

Für jede vernünftige Thatkraft tritt das Verhältniß ein, daß die Vorstellung einer Handlung vor der Wirklichkeit der Handlung vorhergehen kann, dies giebt das erste Moment zur Möglichkeit eines Begriffs vom Zweck. In diesem wird aber nicht nur das Vorausgehen der Vorstellung einer Handlung vor der Handlung selbst, sondern zugleich die Bestimmung der letztern durch erstere gedacht, die Vorstellung einer Handlung wird als Ursache dieser Handlung bestimmt. Die Handlung wird

Gegenstand einer Vorstellung und dadurch wirklich. Diese Kausalität einer Vorstellung zur Wirklichkeit ihres Gegenstandes ist das Begehren, und das Vermögen durch seine Vorstellungen, Urfach der Wirklichkeit dieser Vorstellungen zu werden, ist das Begehrungsvermögen.

Durch das Begehren kann also das Vorstellen in Kaufalverhältniß mit allen Thätigkeiten des Gemüthes kommen. So schreiben wir dem Gemüth, als vernünftigem Wesen ein Vermögen zu, seinen Körper zu bewegen, weil wir sehen, daß unsere Vorstellung einer Bewegung desselben unmittelbar Kausalität zur Wirklichkeit dieser Bewegung hat.

Das Begehrungsvermögen ist das innere Vermögen des Lebens, wodurch innerlich Veränderungen meiner Thätigkeit bestimmt werden, es ist die Erregbarkeit der innern Thatkraft.

§. 238.

Beym Begehren kommt zum bloßen Vorhandenseyn der Vorstellung im Gemüthe noch ein Verhältniß hinzu, wodurch sie als Ursache ihres Gegenstandes bestimmt wird. Eine Eigenschaft

des Gemüthes, wodurch eine Vorstellung diese Kausalität erhält, heisst ein **Trieb**. Alle Triebe entspringen zuletzt aus dem Vermögen, dem Daseyn der Dinge einen **Werth** zu geben, oder sich zu **interessiren**. Hierin trifft das Begehren mit dem **Luftgeföhle** zusammen.

b) Vom Geföhle der Lust und Unlust.

§. 239.

Geföhl der Lust oder Wohlgefallen an einem Gegenstande ist die Beurtheilung desselben als zweckmälsig. Durch das Urtheil über das Gefällige wird die Vorstellung eines Gegenstandes nicht objektiv auf die Erkenntniss desselben, sondern nur subjektiv auf das Gemüth bezogen.

§. 240.

Das Wohlgefallen unterscheidet sich nach der Vorstellungsart, für welche der Gegenstand gefällt. Gefällt der Gegenstand in der Anschauung, so ist die Lust **ästhetisch**, gefällt er nach Begriffen, so ist sie **intellektuel**. Urtheile über ästhetische Lust beruhen immer auf Gefühl.

§. 241.

Alle Lust beruht entweder auf dem Interesse, das mit einem Gegenstande oder einer Vorstellung desselben verbunden ist, oder sie ist ohne Interesse.

Die ästhetische Lust mit Interesse ist die Lust am Angenehmen; die intellektuelle Lust mit Interesse ist die Lust am Guten; alle Lust ohne Interesse ist die ästhetische Lust am Schönen. Das Angenehme vergnügt, es verschafft Genuß; das Schöne gefällt schlechthin; das Gute wird geschätzt. Das Angenehme gefällt der Neigung, das Schöne der Gunst, das Gute der Achtung. Gunst giebt das einzige freye Wohlgefallen, jedes andere ist an das Gesetz eines Interesse gebunden. Hier betrachten wir nur die Lust mit Interesse näher, weil diese mit dem Begehren auf den gleichen Grund zurückweist.

§. 242.

1) Angenehm ist dasjenige, was den Sinnen in der Empfindung gefällt. Die Lust am Angenehmen ist Genuß, Vergnügen. 2) Diese ist immer mit Interesse verbunden. 3) Dieses Interesse ist dasjenige, welches ich an meiner Le-

bensthätigkeit überhaupt nehme. Die sinnliche Lust oder Unlust beruht also auf einer Beförderung oder Hemmung meiner Lebensthätigkeit, das Gefühl derselben schließt sich an mein Lebensgefühl an und bestimmt so meinen Zustand als genießend oder leidend. 4) Jedes Urtheil über das Angenehme ist empirisch.

§. 245.

1) Das Wohlgefallen am Guten ist objektiv bestimmbar, weil es auf Begriffen beruht. 2) Es ist immer mit Interesse verbunden. 3) Die Beurtheilung des Guten bezieht sich nemlich immer schon auf einen dem Begehren und Wollen gegebenen Zweck, in Rücksicht dessen es als zweckmässig bestimmt ist. 4) Ist dieser Zweck ein zufälliger, so ist das Gute nur für irgend eine mögliche Absicht als gut bestimmt, es heisst alsdenn nützlich. Ist hingegen der Zweck nothwendig, so ist das Gute in aller Absicht, schlechthin gut, dies ist das moralisch Gute. Das letztere muß a priori als solches erkannt werden.

§. 244.

Die Untersuchung der Gefühle von Lust und Unlust wird dadurch erschwert, daß jedes Lustge-

fühl gleich auf die Lebensthätigkeit einwirkt, andere Gefühle erst erweckt, die willkührlichen Bewegungen des Körpers, z. B. das Athemholen, modificirt und so Empfindungen erzeugt. Eine solche Empfindung, die durch ein Lustgefühl erzeugt wird, heisst eine Emotion. So ist Freude eine Emotion durch Lust am Angenehmen; Betrübniss eine Emotion durch Unlust am Unangenehmen. Achtung ist die Emotion durch das Gefühl des an sich Guten oder des Erhabenen. Das Gebiet der Gefühle ist überhaupt das Gebiet der unmittelbaren Thätigkeit der Urtheilskraft, welche zuweilen nicht so bestimmt auf Lust und Unlust geht, aber doch mit Emotionen begleitet ist.

c) Vom Begehren und Wollen.

§. 245.

Eine Vorstellung, welche Kausalität zur Wirklichkeit ihres Gegenstandes hat, heisst ein Antrieb, oder Triebfeder, indem sie meine Thatkraft zur Handlung sollicitirt. Das Begehren kommt also dadurch ins Gemüth, dass eine Vorstellung zum Antriebe wird. Ist der Gegenstand des Antriebes eine mögliche Wirkung meiner Handlung, so ist das Begehren ein Streben;

ist er eine mir unmögliche Wirkung, so ist es ein Wunsch.

§. 246.

Triebe, (§. 238.) welche eigentlich das Begehrungsvermögen ausmachen, sind also Gesetze, nach welchen im Gemüthe Vorstellungen zu Antrieben werden. Ein Vorstellungsvermögen heißt praktisch, wiefern die Vorstellungen desselben Antriebe werden. Sind die Antriebe nur sinnliche Vorstellungen, so heißt ein solches nur sinnliches Begehrungsvermögen ein Instinkt oder Naturtrieb. Ist hingegen der Antrieb in Begriffen gegeben, so heißt der Gegenstand desselben ein Zweck. Ein Begehrungsvermögen nach Begriffen setzt eine praktische Spontaneität der Erkenntniskraft voraus, und kann im Allgemeinen ein Vermögen, nach Belieben zu thun oder zu lassen, genannt werden. Ein Vermögen, sich selbst Zwecke zu setzen, ist der Wille oder die praktische Vernunft.

§. 247.

Die Kausalität des Antriebes ist das Fördern einer Handlung, und wenn mich dies zur Handlung bestimmt so heißt der Antrieb ein

Bestimmungsgrund des Willens. Aber bey weitem nicht jeder Antrieb wird zum Bestimmungsgrunde, denn der Antrieb bewirkt nicht unmittelbar seinen Gegenstand, sondern er wirkt nur darauf, mich zur Handlung zu bestimmen. Die Wirkung aller Antriebe vereinigt sich in dem einen Ich, dem Handelnden, welchem allein die Thatkraft zugeschrieben wird. Es entsteht eine Wechselwirkung streitender oder sich begünstigender Kräfte in Rücksicht der Hervorbringung einer Handlung durch das Zusammentreffen mehrerer Antriebe, welche das Thun oder Lassen derselben fordern. Die Willensbestimmung aus diesem Widerstreite der Antriebe ist der Entschluß, und das Vermögen der Entschliessungen die Willkühr. Die Willkühr bezieht sich also nur auf das eine Substrat, das Ich, als das handelnde, auf die ursprüngliche Einheit meiner, als erkennenden Wesens, mich als Vernunft.

§. 248.

Das menschliche Begehrungsvermögen ist also nichts anders als praktische Vernunft. Es vereinigen sich alle Antriebe erst in der praktischen Vernunft, durch welche allein die Willensbestimmung möglich wird. Der sinnliche Antrieb

beym Menschen kann also nicht eigentlich einem Naturinstinkte zugeschrieben werden, sondern er gehört nur einem sinnlich vernünftigen Wesen, welches niemals ohne Vernunft willkührlich thätig ist. Unser Begehrungsvermögen ist eine sinnlich-afficirbare praktische Vernunft. Der Wille läßt sich auch als ein Vermögen, nach der Vorstellung von Gesetzen zu handeln, erklären.

Wenn das Gesetz des Triebes sich auf eine sinnliche Beschränkung der Vernunft gründet, so entsteht ein unteres, geht jenes nur auf die reine Vernunft selbst, ein oberes Begehrungsvermögen, welches also mit reiner praktischer Vernunft gleich bedeutend ist.

§. 249.

Verstand und Vernunft mischen sich in alles unser Begehren; so bald daher ein Antrieb den Willen bestimmt, so suchen wir gleich dasjenige auf, wovon dieser Zweck eine Wirkung seyn kann, wir suchen Mittel zum Zwecke. Das Unterordnen der Mittel unter Zwecke gehört nur dem theoretischen mit dem Begehren beschäftigten Verstande und hängt nicht von den

Trieben ab. Ein Begehren heißt daher unmittelbar, wenn der Trieb darin den Zweck bestimmt, mittelbar, wenn der Zweck nur als Mittel begehrt wird. Heißt der Zweck eines vermittelten Begehrens überhaupt eine Absicht, so ist Endabsicht der Zweck, der für sich selbst im unmittelbaren Begehren gefordert wird. Was nur als Mittel begehrt wird, ist nützlich.

§. 250.

Der Satz, welcher die Kausalität einer Vorstellung zur Wirklichkeit ihres Gegenstandes ausdrückt, oder in welchem eine Vorstellung als Antrieb vorgestellt wird, heißt eine praktische Regel. Findet der Antrieb nach Begriffen statt, so heißt die praktische Regel, in welcher etwas als mein Zweck angegeben wird, eine *Maxime* meines Willens.

Die hypothetische praktische Regel sagt nur ein Mittel für mögliche Zwecke eines Antriebes aus; wirkliche Zwecke sind nur in kategorischen praktischen Regeln enthalten. Was nur durch einzelne Beschränkung der Vernunft vermittelt des Sinnes entsteht, ist für die Vernunft überhaupt zufällig; Antriebe des untern Begehrungs-

vermögens werden daher nur in affertorischen, die des obern in apodiktischen praktischen Regeln ausgelegt. Die apodiktische praktische Regel heisst Gesetz, und wenn ihr Antrieb im Entschlusse mit einem andern in Konflikt kommt, ein Gebot, Imperativ.

§. 251.

Das Begehrungsvermögen besteht durch die Triebe. Die Triebe des menschlichen Begehrungsvermögens sind entweder Triebe der Thierheit, oder Triebe der Menschheit, oder Triebe der Persönlichkeit.

Triebe der Thierheit gehören der praktischen Vernunft, wiefern sie unter den sinnlichen Einflüssen der Empfindung steht; Triebe der Menschheit gehören ihr, wiefern sie überhaupt innerlich sinnlich beschränkt ist; Triebe der Persönlichkeit gehören der reinen Vernunft, sie bestimmen also das obere, die andern das untere Begehrungsvermögen.

§. 252.

Die thierischen Triebe der menschlichen praktischen Vernunft gehen alle auf Beförderung

der Lebensthätigkeit, so wie sich diese unmittelbar im Lebensgeföhle ankündigt.

Ihr Gegenstand ist Genuß und das Angenehme, welches diesen verschafft. Das Ideal der Befriedigung dieser Triebe ist das Ideal eines genießenden Zustandes, Glückseligkeit in engerer Bedeutung. Diese Triebe gehören alle entweder zum Triebe der Selbsterhaltung, oder zum Geschlechtstriebe, oder zum Triebe der Gefelligkeit.

§. 253.

Der Trieb der Menschheit macht mir nicht nur meinen Zustand in der Empfindung, sondern mein ganzes sinnlich bedingtes Daseyn zum Zwecke. Er kann der Trieb der vergleichenden Selbstliebe genannt werden. Das Ideal seiner Befriedigung ist Vollkommenheit, sein Streben geht auf Vollkommenheit in der Anlage und seine Befriedigung kündigt sich durch Selbstzufriedenheit an. Er treibt den Menschen zur Bildung.

§. 254.

Diese beyden Triebe zusammen machen den eigennützigen, oder den Trieb nach Glück-

seligkeit in weiterer Bedeutung aus, im Gegensatze des Triebes der Persönlichkeit, welcher der *uneigennützig*e heißt. Denn erstere gehen nur darauf, daß ich mir selbst Zweck werde, sie beruhen auf Selbstsucht, dagegen der letztere auf die Vernunft überhaupt geht. Neigung und Furcht bestimmen die Antriebe des erstern; reine Achtung, die, des letztern. Die Anforderungen der ersten werden nur durch ein ich will, oder ich begehre, die, des andern durch ich soll ausgesprochen.

Erstere geben nur assertorische, der letztere apodiktische praktische Regeln, Gesetze. Dem Triebe der Persönlichkeit, welcher auch der Trieb der Sittlichkeit genannt wird, gehört die Pflicht, deren Gesetze in den Ideen von Tugend und Recht ausgesprochen werden. Seine Anforderungen werden durch das Gewissen bestimmt.

d) Theorie.

§. 255.

Vergleichen wir die unter b und c zusammengestellten Erfahrungen, so ergibt sich, daß dem Lustgeföhle mit Interesse und dem Begehren überhaupt gemeinschaftlich ein ursprüngliches

Vermögen sich zu interessiren im Gemüthe zu Grunde liegt. Wir erkennen nicht nur die Dinge, sondern wir legen ihrem Daseyn auch einem Werth bey. Mich interessirt etwas nicht deshalb, weil es mir gefällt, sondern es gefällt mir, weil es mich interessirt. Mich interessirt etwas nicht, weil ich es begehre, sondern ich begehre dasjenige, dessen Daseyn ich einen Werth beylege.

Die Grundlage des Praktischen in meinem Innern ist also, daß die Vernunft als praktische Vernunft bestimmt ist, als ein Vermögen, mich zu interessiren. Das Lustgefühl mit Interesse ist nichts anders als die Beurtheilung der Dinge nach ihrem Werthverhältnisse. Man könnte sich ein Interesse (Geniessen und Leiden) ohne alles Begehren in denselben Subjekte denken, aber bey uns fällt das Interesse mit der Thatkraft in einem Innern zusammen, die Vorstellung wird durch das Interesse als Antrieb bestimmt, sie erhält Kausalität in Rücksicht ihres Gegenstandes. Dasjenige, dessen Daseyn ich einen Werth beylege, setze ich mir also zugleich auch zum Zwecke.

§. 256.

Die menschliche praktische Vernunft giebt als Vermögen sich zu interessiren ihrem eigenen Daseyn den Werth.

Wiefern das Bewußtseyn ihrer eigenen Thätigkeit durch den Sinn in der Empfindung beschränkt ist, entsteht ein Interesse für den einzelnen Zustand unserer Lebensthätigkeit; der thierische Trieb und das Angenehme.

Wiefern ihre Thätigkeit überhaupt durch den Sinn beschränkt ist, entsteht ein Interesse an der eigenen Individualität überhaupt, Trieb der Menschheit, das bedingungsweise Gute.

Wiefern sie sich als reine Vernunft interessiert, entsteht ein nothwendiges Interesse am Daseyn der Vernunft schlechthin; Trieb der Persönlichkeit, das an sich Gute.

Dem Daseyn der Vernunft geben wir einen absoluten Werth; allem andern außer uns nur einen Werth in Beziehung auf unsern Zustand. Das vernünftige ist Person, alles andere ein brauchbares, Sache.

§. 257.

Das ganze Innere des Menschen besteht aus theoretischen und praktischen Vermögen der Vernunft, welche in beyder Hinsicht durch den Sinn beschränkt wird.

§. 258.

Wenn eine Kraft unter der Bedingung einer Receptivität steht, wodurch ihre Thätigkeit modificirt wird, so ist sie um so schwächer, je leichter sie den fremden Eindruck annimmt, und je leichter der Eindruck wieder vernichtet wird. Auf diesem Verhältnisse größserer oder kleinerer Reizbarkeit beruht der Unterschied von Stärke oder Schwäche eines innern Vermögens. Dieser muß von dem der Lebendigkeit desselben unterschieden werden, denn diese beruht auf ihrer innern Energie (ihrer Erregbarkeit) selbst.

§. 259.

So weit irgend in unserm apodiktischen Vermögen die Art uns zu interessiren vom Sinne abhängt, so weit unterscheiden sich auch in diesem Vermögen Gefühl und Willenskraft als zwey entgegenstehende Momente. Das Gefühl empfängt leidend das Interesse vom Sinne, der Wille regiert thätig in Rücksicht desselben. Der Sinn bestimmt das Vermögen mich zu interessiren in Rücksicht eines einzelnen Interesses, welches vom Gefühle aufgefaßt wird; dieses Interesse wirkt alsdenn auf die Thatkraft des Willens, um diesen zur Handlung zu bestimmen. Durch die erste Einwirkung des Interesse auf den Willen entsteht die

Emo ion (§. 244.) welche, wenn sie heftig ist, Affect genannt wird. Die Einwirkung des Interesse zur Bestimmung der Handlung ist Begierde; die überlegte oder zur Gewohnheit gewordene Begierde ist Neigung und Abneigung; Heftigkeit der Neigung macht sie zur Leidenschaft.

§. 260.

Auf dem angegebenen Unterschiede des Gefühls und der Willenskraft und dem verschiedenen Verhältnisse von beyden beruhen die Unterschiede der Temperamente nach ihren innern Bestimmungen. Es kommt hier auf folgende Bestimmungen an. Erstlich sind Temperamente von gesunder oder krankhafter Erregung, je nachdem die Energie des innern Lebens im Ganzen groß oder klein ist. Zweytens ist das Gefühl in Rücksicht des Sinnes, die Thatkraft in Rücksicht des Interesse nach §. 258. als mehr oder weniger reizbar bestimmt; wobey die Reizbarkeit des Gefühls lebendig, die Energie der Thatkraft stark macht. Drittens giebt es im Ganzen unsers praktischen Vermögens entweder ein Uebergewicht des Gefühls oder der Thatkraft. Leidende Temperamente des Gefühls, und thätige der Kraft, asienische und sthonische Anlage. Daher entstehen fol-

gende zwey Temperamente des Gefühls und zwey der Thätigkeit, deren jedes entweder von gesunder oder krankhafter Erregung ist.

1) Leichtfinn und Empfindsamkeit. 2) Tieffinn und Melancholie. 3) Rascher Muth (Höhe) und Empfindlichkeit. 4) Phlegma der Stärke (Kaltblütigkeit, das heroische Temperament) und der Schwäche.

1 und 2 sind weiblicher; 3 und 4 männlicher.

§. 261.

Uebergewicht des Gefühls über die Kraft ist überhaupt Sentimentalität; Uebergewicht der Kraft ist Selbstständigkeit, welche eigentlich zu jeder wahrhaft gefunden Erscheinung des männlichen Lebens erfordert wird.

§. 262.

Zu diesem praktischen in unserm Innern kommt denn noch die theoretische Vernunft. Diese bestimmt durch ihr Uebergewicht über den Sinn den Charakter, sie macht, daß ein Mensch Charakter bekommt, d. h. nach Grundsätzen handelt; Uebergewicht des Sinnes giebt hier Charakterlosigkeit.

Zweyter Abschnitt.

Die Metaphysik.

Erstes Buch.

Grundlehre der gesammten Metaphysik.

1) Von der transcendentalen Deduktion.

§. 263.

Die Grundlehre der Metaphysik ist das systematische Resultat der gesammten Kritik der Vernunft, sie ist die Wissenschaft der transcendentalen Deduktion aller Principien a priori in unserer Erkenntniß.

§. 264.

Jede Erkenntniß a priori kommt uns in irgend einem allgemeinen Urtheile zum Bewusst-

seyen. Die vollständige Erkenntniß durch Urtheile ist die unter der systematischen Form der Wissenschaft. In jeder Wissenschaft ist aber der Inhalt derselben durch ihre Principien, d. h. durch die nicht weiter zu zergliedernden Begriffe und die unerweislichen Grundsätze derselben gegeben und bestimmt. Alle Erkenntniß a priori beruht also auf unmittelbar wahren, unerweislichen Grundsätzen.

§. 265.

Nach dem logischen Satze des Grundes ist aber jeder Satz nur eine mittelbare Erkenntniß, welche in irgend einer unmittelbaren begründet seyn muß, es muß sich daher auch für jeden Grundsatz noch ein Grund aufweisen lassen, auf dem seine Gültigkeit beruht, d. h. eine unmittelbare Erkenntniß, welche in demselben nur wiederholt wird. Diese unmittelbare Erkenntniß wird nun entweder für sich als Anschauung wahrgenommen, oder sie kommt uns nur erst mittelbar durch den Grundsatz zum Bewußtseyn. Im ersten Falle ist der Grundsatz durch die Anschauung begründet, im andern Falle werden wir uns seines Grundes erst mittelbar durch ihn selbst bewußt. Wodurch sollen wir also ihn selbst sichern? Es bleibt hier nichts übrig, als den Ursprung der-

jenigen Erkenntniß, die durch ihn ausgesprochen wird, subjektiv in der Vernunft nachzuweisen. Diese Begründung desselben heißt die transcendente Deduktion. Deduktion und Beweis sind also bey der Begründung der Urtheile gerade entgegengesetzt.

§. 266.

Alle Principien von Erkenntnissen a priori fordern daher zu ihrer vollständigen Sicherstellung eine transcendente Deduktion. Sie sind nemlich entweder mathematisch und beruhen auf Anschauungen, oder sie sind philosophisch und beruhen auf bloßen Begriffen. Aber auch bey den mathematischen Principien muß durch Deduktion nachgewiesen werden, wie hier aus der Anschauung ein nothwendiger Satz fließt, da doch in der bloßen Anschauung keine Nothwendigkeit liegt.

§. 267.

Die Grundlage aller transcendentalen Deduktion ist das im vorhergehenden entwickelte Wesen der Vernunft. 1) Es kommt ihr ursprüngliche Einheit zu; 2) ihre Aeufserungen stehen unter der Bedingung eines Sinnes; 3) sie ist prak-

tisch bestimmt. Jedes Princip a priori ist eine ursprüngliche materiale Bestimmung der formalen Apperception und entspringt also entweder aus den ursprünglichen Verhältnissen der Vernunft zum Sinne, oder aus ihrer ursprünglichen praktischen Bestimmung.

2) Bestimmung der Vernunft durch den Sinn oder die Theorie der Verbindung.

§. 268.

Die vollständige Erkenntniß der Vernunft entsteht uns nur durch die Wechselbestimmung des Sinnes und Verstandes, durch die Wechselbestimmung alles materialen Bewußtseyns mit dem ursprünglichen formalen. Hieraus entspringen die Principien a priori des bloßen Verstandes (§. 233.) Die Vernunft als das Vermögen der Erkenntniß a priori aus bloßem Verstande ist die spekulative Vernunft.

Die durch den Sinn bestimmte Erkenntniß ist Wahrnehmung, der nothwendige Zusammenhang der Wahrnehmungen ist Erfahrung. Die Erkenntnisse der spekulativen Vernunft a

priori sind also die Bedingungen der Möglichkeit und Nothwendigkeit der Erfahrung.

§. 269.

Das oberste Gesetz der Sinnlichkeit ist: daß alle Anschauungen gegebener Gegenstände nur einzelne, zufällige Anschauungen eines durchgängig Mannigfaltigen sind, welche keine Bedingung der Vollerndung in sich enthalten. Die Bestimmung der transcendentalen Apperception durch sie ist also unvollendbar.

§. 270.

Der oberste Begriff der spekulativen Vernunft ist der Begriff der objektiven Einheit; ihr oberstes Gesetz ist das Gesetz der durchgängigen nothwendigen objektiven Einheit alles gegebenen Mannigfaltigen.

Das oberste Princip der spekulativen Vernunft ist also durchgängige Mannigfaltigkeit alles gegebenen materialen Bewusstseyns, und durchgängige objektive und nothwendige Einheit dieses Mannigfaltigen.

§. 271.

Die Beschränkung unserer Erkenntniß durch den Sinn ist erstlich ihre Beschränkung durch den Sinn überhaupt, wodurch Mannigfaltigkeit des materialen Bewußtseyns und nothwendige objektive Einheit des formalen unterschieden werden; zweytens aber ist sie noch eine Beschränkung des Wiederbewußtseyns unserer Erkenntniße durch den innern Sinn, so daß wir nur einige von unsern Erkenntnissen als Anschauungen unmittelbar wahrnehmen, anderer hingegen uns erst mittelbar durch das Denken bewußt werden.

§. 272.

Es ergeben sich also in allem vier Momente, nach denen das vollständige Bewußtseyn unserer Erkenntniße in innerer Erfahrung zu Stande kommt.

a) Momente der innern Wahrnehmung, oder der Anschauung.

- 1) Die innerlich wahrgenommene materiale Erkenntniß, empirische Anschauung.
- 2) Bestimmung dieser materialen Erkenntniß durch die ursprünglich formale Apperception

noch in der innern Wahrnehmung, reine Anschauung.

b) Momente der innern Erfahrung, oder des Denkens.

3) Erhebung der innern Wahrnehmung zur innern Erfahrung durch die mittelbare Vorstellungsart, oder materiale Bestimmung der formalen Apperception; analytische Einheit, das logische Denken.

4) Mittelbare Vorstellung der formalen Bestimmung alles materialen Bewusstseyns; synthetische Einheit, das transcendentale Denken.

§. 273.

Die Principien der spekulativen Vernunft a priori sind also entweder Principien aus reinen Anschauungen, deren wissenschaftliche Entwicklung Mathematik ist, oder Principien a priori aus Begriffen, deren wissenschaftliche Entwicklung spekulative Philosophie ist. Diese sind wieder Principien der analytischen Einheit, Logik, oder der synthetischen Einheit, Physik, Metaphysik der Natur.

Die reine Anschauung.

§. 247.

Jede gegebene materiale Erkenntniß ist ein Theil der transcendentalen Apperception und fällt in die ursprüngliche formale Apperception. Aus diesem Verhältnisse entstehen in der Anschauung reine Formen derselben, eine anschauliche nothwendige objektive synthetische Einheit des gegebenen Mannigfaltigen, welche die mathematische heist.

§. 275.

Das Vermögen dieser mathematischen Synthesis ist die produktive oder transcendentale Einbildungskraft. Dieses Vermögen steht gerade auf der Gränze zwischen unmittelbarer innerer Wahrnehmung und mittelbarer innerer Erfahrung. Ihre Vorstellungen sind Anschauungen, hängen aber zum Theil von der Reflexion ab. Sie ist das obere Erkenntnißvermögen, so wie wir uns seiner Aeufferungen noch unmittelbar bewußt werden. Es zeigt sich in ihr der transcendentale Verstand, wiefern sie die Formen der Anschauung in abstracto als materiale Bestimmungen der formalen Apperception vorstellt und die transcendentale Urtheilskraft, wie-

fern sie das Vermögen der figürlichen synthetischen Einheit ist, indem hier das materiale Bewußtseyn gegen das formale als seine Bedingung bestimmt wird,

§. 276.

Die mathematische Synthesis heißt Zusammensetzung, Kombination, diese ist das einzige, was über das Mannigfaltige der empirischen Anschauung zur Anschauung hinzukommt. Nach den Gesetzen des innern Sinnes ist sie auch willkührlich bestimmbar.

Das logische Denken.

§. 277.

Aus dem Verhältnisse, daß wir nur mittelbar im Denken, durch materiale Bestimmungen der formalen Apperception zum Bewußtseyn der transcendentalen Apperception kommen, entwickeln sich alle Formen der analytischen Einheit oder der Reflexion, welche die Logik zeigt.

Die Grundlage dieser ganzen Theorie ist erstlich, daß wir nur durch die materiale Bestimmung der formalen Apperception, das pro-

blematische (in Begriffen und allgemeinen Regeln) zum Bewußtseyn des apodiktischen gelangen und zweytens, daß im Denken durch das Bewußtseyn des problematischen über das bloße Setzen der Anschauung noch das Gleichsetzen und Entgegensetzen (poniren und negiren) der Vergleichung hinzukommen, indem jedes materiale Bewußtseyn problematisch gedacht in die Einheit der ursprünglichen formalen Apperception selbst fällt.

Durch das erstere wird unser Verstand als ein analytischer Verstand bestimmt; durch das andere erweitert sich die Sphäre des Denkens über die des Erkennens, indem die Negation jedes in der Erkenntniß gesetzten gedacht werden kann, und jede Einzelheit des Erkannten so gegen die Allheit der transcendentalen Apperception bestimmt wird.

Das transcendente Denken.

§. 278.

Durch die Erhebung der innern Wahrnehmung zur innern Erfahrung werde ich mir in Begriffen und Urtheilen der durchgängigen for-

malen Bestimmung des materialen Bewußtseyns, d. h. der nothwendigen objektiven synthetischen Einheit des gegebenen Mannigfaltigen bewußt. Hierdurch entstehen drey Systeme von Principien der synthetischen Einheit a priori.

§. 279.

Erstlich alle gegebene materiale Erkenntniß fällt in der einen formalen Apperception zusammen, dadurch entstehen Formen der objektiven synthetischen Einheit als konstitutive Principien der Möglichkeit der Erfahrung, welche in engerer Beziehung dem Verstande gehören.

§. 280.

Ferner alles irgend zu gebende materiale der Erkenntniß steht unter der Bedingung der Einheit der transcendentalen Apperception, dadurch entstehen andere Formen der objektiven synthetischen Einheit als regulative Principien der Einheit der Erfahrung, welche in engerer Beziehung der Vernunft gehören.

§. 281.

Die Einheit der ursprünglichen formalen Apperception liegt als formale Bedingung zu Grün-

de., die innere Erfahrung geht aber nur vom einzelnen materialen der Erkenntniß als dem Bedingten aus, sie wird daher die Formen der Einheit drittens nur nach heuristischen Maximen im Mannigfaltigen auffinden können, welche Maximen in engerer Beziehung der Urtheilskraft gehören.

3) Transcendentale Deduktion aller Principien der nothwendigen objektiven synthetischen Einheit.

A) Konstitutive Principien der Möglichkeit der Erfahrung.

a) Die allgemeinsten Begriffe.

§. 282.

In jeder Erkenntniß wird ein Objekt erkannt. Materiale einzelne Erkenntnisse fallen in der einen transcendentalen Apperception zusammen. Die Bestimmung des Objektes aus der Materie der einzelnen Erkenntniß ist Gegenstand; aus dem Verhältnisse derselben zur transcendentalen Apperception, Existenz des Gegenstandes. Der Gegenstand mit Existenz ist Etwas, das objektive in der Vorstellung der Trennung von diesen beyden Bestimmungen, Nichts.

§. 283.

Die Bestimmung des Objekts aus der Materie der in der transcendentalen Apperception zusammenfallenden sinnlichen Erkenntniß ist Mannigfaltigkeit; aus der sie vereinigenden formalen Apperception objektive synthetische Einheit.

b) Die Formen der anschaulichen objektiven synthetischen Einheit.

§. 284.

Alle Anschauungen als Gegenstände verschiedener innerer Wahrnehmungen fallen in derselben formalen Apperception zusammen, daraus ergibt sich eine anschauliche objektive synthetische Einheit aller Existenz des gegebenen Mannigfaltigen überhaupt, die Zeit.

§. 285.

Die materiale Bestimmung der formalen Apperception durch das Mannigfaltige in der Anschauung als Gegenstand derselben momentanen innern Wahrnehmung giebt eine anschauliche ob-

jektive synthetische Einheit des mannigfaltigen Gegebenen, den Raum.

§. 286.

Die Zeit ist reine Form aller Anschauung, der Raum nur der äußern; denn die innere Anschauung als Gegenstand einer momentanen innern Wahrnehmung enthält kein Mannigfaltiges. Die Form des mannigfaltigen Gegebenen der innern Anschauung ist die Einheit des Ich im Selbstbewußtseyn, welche aber nicht anschaulich ist.

c) Begriffe der Formen der intellektuellen, konstitutiven synthetischen Einheit.

a) Die Kategorien.

§. 287.

Wenn wir untersuchen wollen, welche Bestimmungen des Gegenstandes durch dieses oder jenes Verhältniß a priori entspringen, so müssen wir zugleich nothwendig den Begriff dieser Bestimmungen in abstracto darstellen. Wir erhalten also hier eine systematische Tafel aller Begriffe der Formen von konstitutiver synthetischer Einheit,

welche in so fern als intellektuelle synthetische Einheit bestimmt ist. Hierin zeigt sich zugleich das System der obersten Begriffe aus reinem Verstande, welche daher reine Stamm-begriffe des Verstandes oder Kategorien genannt werden.

§. 288.

Die logische Form des Urtheils drückt die Handlung aus, wodurch wir zur Vorstellung einer Kategorie gelangen; die Tafel der letztern muß mit der erstern ganz analog ausfallen, und die Kategorie läßt sich erklären: als der Begriff einer Form der konstitutiven synthetischen Einheit, oder als der Begriff von einem Gegenstande a priori, wiefern das Urtheil über denselben nach irgend einer der logischen Formen zu urtheilen bestimmt gedacht wird.

§. 289.

Da wir hier das System der Kategorien aus seinem Ursprunge ableiten, so geben wir damit zugleich der Metaphysik der Natur die Regel, wie sie abstrahiren muß; die Tafel der Kategorien ist ein Organon des Systems ihrer Begriffe. Zugleich ist sie aber auch eine Topik des ganzen reinen

Verstandes , wornach sich alle Erkenntnisse müssen eintheilen und ordnen lassen, so weit sie von ihm abhängen.

§. 290.

Kategorien heißen nur die Stammbegriffe des reinen Verstandes; die sich von ihnen ableiten lassen, sind Prädikabilien.

Die vier Momente des reinen Verstandes.

§. 291.

Der Begriff der objektiven synthetischen Einheit des gegebenen Mannigfaltigen ist Quantität. Der Begriff der Bestimmung eines gegebenen Gegenstandes in der Einheit mannigfaltiger Gegenstände ist Qualität.

Der Begriff der objektiven synthetischen Einheit der Existenz mannigfaltiger Gegenstände ist Relation. Der Begriff der Bestimmung der Existenz eines gegebenen Gegenstandes in der Einheit mannigfaltiger Gegenstände ist Modalität.

Diese vier Begriffe sind die Momente des reinen Verstandes.

§. 292.

Quantität und Qualität sind die Momente des Gegenstandes, der Anschauung. Relation und Modalität die Momente der Existenz, des Denkens. Quantität und Relation sind die Momente der Einheit; Qualität und Modalität die Momente der Mannigfaltigkeit. Quantität ist das Moment der reinen Anschauung. Qualität der empirischen Anschauung; Relation der Erfahrung, Modalität des empirischen Denkens.

§. 293.

Die obersten Bestimmungen der objektiven synthetischen Einheit sind Stetigkeit, durchgängige Einheit des durchgängig mannigfaltigen und Nothwendigkeit, aus dem Verhältnisse alles materialen Bewusstseyns zur reinen transcendentalen Apperception. Stetigkeit gehört der Anschauung, Nothwendigkeit nur dem Begriffe. Der stetigen Verbindung steht entgegen das Diskrete, welches nur durch Trennung in Begriffen entsteht, indem in einem verbundenen Ganzen Theile unterschieden werden.

Die objektive synthetische Einheit ist entweder Quantität oder Relation. Die Vorstellung

der Quantität ist die mathematische Synthesis, Zusammensetzung; die der Relation dynamische Synthesis, Verknüpfung. Da die Zusammensetzung auf die Anschauung geht, so ist in ihr nur die Form der Einheit nothwendig, das Zusammentreffen des Mannigfaltigen hingegen zufällig. Die Verknüpfung geht auf die vollständige Vorstellung der transcendentalen Apperception und ist also durchaus nothwendig.

Der Inbegriff aller Gegenstände der transcendentalen Apperception ist die Welt. Der Inbegriff aller Gegenstände der materialen Erkenntnis ist die Sinnenwelt. Durch die Unvollendbarkeit der mathematischen Synthesis ist die Sinnenwelt als unendlich (indefinitum) bestimmt; durch die Nothwendigkeit der dynamischen Synthesis ist sie als Natur bestimmt. Natur ist die nothwendige Bestimmung eines Gegenstandes aus dem Verhältnisse des materialen Bewusstseyns, in dem er gegeben wird, zur transcendentalen Apperception.

Quantität und Relation entspringen entweder aus dem Zusammenfallen mehrern materialen Bewusstseyns in der formalen Apperception;

oder aus den Verhältnissen des einzelnen materialen Bewusstseyns zu derselben. Das erste Verhältniß giebt für die Quantität die extensive GröÙe als objektive synthetische Einheit des aufeinander befindlichen, deren Vorstellung Aggregation ist; das andere giebt eine GröÙe der Qualität, intensive GröÙe, deren Vorstellung Koalition ist. Für Relation giebt das erste Verhältniß Verknüpfung der Existenz der Dinge untereinander, physische Verknüpfung, das andere eine modalische Relation die metaphysische Verknüpfung der Existenz der Dinge a priori.

Die Tafel der Kategorien.

§. 294.

In den mathematischen Momenten der Quantität und Qualität wird die objektive synthetische Einheit in der Anschauung gegeben; in den dynamischen entspringt sie in Begriffen. Für diese giebt es also hier das Verhältniß eines materialen Bewusstseyns zum formalen und eines materialen Bewusstseyns zum andern im formalen.

In allen Momenten muß die Nothwendigkeit mittelbar vorgestellt werden; in den Momen-

ten der Einheit durch die Vorstellung des einen durch das eine, d. h. durch Gleichsetzen, in den Momenten der Mannigfaltigkeit durch die Vorstellung des einen durch das andere d. h. durch Entgegensetzen.

§. 295.

Dies alles zusammengenommen giebt folgende Tafel von Begriffen.

Ich erkenne ein Objekt.

<i>Gegenstand.</i>		<i>Existenz.</i>	
<i>Quantität</i>	<i>Qualität;</i>	<i>Relation</i>	<i>Modalität.</i>
(Anschauung.)		(Denken.)	
(Form.) Erfüllung	<i>Subsistenz</i>	{	<i>Accidenz</i>
(der Form.)			<i>Wirklichkeit</i>
	<i>Veränderung</i>		
	<i>Möglichkeit</i>		
<i>Einheit</i>	<i>das Reale</i>	<i>Nothwendigkeit.</i>	
(Mittelbare Vorstellung.)			
(Gleichsetzen)		(Entgegensetzen)	
		(Gleichsetzen)	
		(Entgegensetzen.)	
<i>Einheit Realität Substantialität Möglichkeit und</i>			
<i>Vielheit Negation und Inhärenz Unmöglichkeit</i>			
<i>Allheit Limitation Kausalität und Daseyn und</i>			
<i>Depedenz</i>		<i>Nichtseyn</i>	
<i>Gemeinschaft</i>		<i>Nothwendigkeit</i>	
		<i>und Zufälligkeit.</i>	

β), Die transcendentalen Schemata

§. 296.

Der oberste Begriff des reinen Verstandes ist der einer nothwendigen objektiven Einheit, bestimmen wir diesen nach seinen Verhältnissen zum Mannigfaltigen des Sinnes überhaupt, so ergeben sich die Kategorien. Aber für unsere Erkenntniß ist nicht nur die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Erkenntniß im Allgemeinen, sondern noch besonders die Zeit als Form aller Anschauung, der Raum für die äussere, die Form des Selbstbewusstseyns für die innere Anschauung a priori bestimmt. Die Kategorien lassen sich also nur unter diesen sinnlichen Bedingungen auf unsere Erkenntniß anwenden.

Hieraus ergibt sich eine Metaphysik der Natur überhaupt, welche die Bestimmungen der Gegenstände durch das Verhältniß der Kategorie zur reinen Zeitbestimmung enthält; eine Metaphysik der äussern Natur, welche diese Gesetze auf den Raum einschränkt; und eine Metaphysik der innern Natur, welche dieselben Gesetze auf die Form des Selbstbewusstseyns einschränkt.

§. 297.

Der Begriff einer Zeitbestimmung a priori als Bedingung der Anwendbarkeit einer Kategorie ist ein transcendentales Schema. Diese Schemata sind folgende:

Quantität, Qualität, Relation und Modalität sind durch Zeitreihe, Zeitinhalt, Zeitordnung und Zeitinbegriff bestimmt.

Das Schema der Quantität ist Zahl, das der Qualität Grad; die der Relation sind Beharrlichkeit, (Anfang und Ende) Zeitfolge, Zugleichseyn, die der Modalität Seyn zu irgend einer, einer bestimmten oder zu aller Zeit.

d) Die Grundsätze aus den Formen der intellektuellen, konstitutiven, objektiven synthetischen Einheit.

a) Grundsätze der Metaphysik der Natur überhaupt.

§. 298.

Diese entstehen aus der synthetischen Vereinigung der Kategorien mit den Begriffen ihrer

allgemeinen reinfinnlichen Beschränkung in synthetischen Urtheilen a priori, verbunden mit der Aussage der Gültigkeit der Kategorien nebst ihrer Beschränkung für unsere Erfahrung. So entsteht folgendes System derselben.

Das Grundgesetz ist das Gesetz der Naturnothwendigkeit: Alle Gegenstände unserer Erkenntniss gehören in einer Natur zusammen; oder die Sinnenwelt ist eine Welt unter Naturgesetzen; oder, wenn der Gegenstand einer materialen Erkenntniss Erscheinung heisst: die Welt der Erscheinungen steht durchgängig unter Naturgesetzen.

a) Die mathematischen Grundsätze.

Princip: Das Gesetz der Stetigkeit: jede Erscheinung ist eine stetige Grösse.

1) Axiomen der Anschauung,

Princip: Jede Erscheinung ist eine ausgedehnte Grösse.

2) Anticipationen der Wahrnehmung.

Princip: In allen Erscheinungen hat das Reale eine intensive GröÙe,

b) Die dynamischen Grundsätze.

Princip: Die Existenz der Erscheinungen ist in durchgängiger nothwendiger Verknüpfung.

3) Analogien der Erfahrung.

Erste Analogie: Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz: Allen Wechsel der Erscheinungen liegt Substanz zu Grunde, welche schlechthin beharrlich ist.

Zweyte Analogie: Gesetz der Kausalität; Aller Wechsel der Erscheinungen geschieht nach dem Gesetze der Verknüpfung von Ursach und Wirkung.

Dritte Analogie: Gesetz der Wechselwirkung. Alle Erscheinungen, insofern sie zugleich sind, sind in Wechselwirkung.

4) Postulate des empirischen Denkens überhaupt.

Erstes Postulat: Die Existenz irgend einer Erscheinung muß in Beziehung auf die Bestimmung derselben in irgend einer Zeit d. h. als möglich gegeben seyn.

Zweytes Postulat: Die Existenz einer gegebenen Erscheinung ist als Daseyn in einer bestimmten Zeit, d. h. als wirklich bestimmt.

Drittes Postulat: Das Daseyn jeder Erscheinung ist in Beziehung auf eine Bestimmung desselben mit Nothwendigkeit gegen die Zeit überhaupt gegeben.

β) Philosophie der Mathematik.

§. 299.

Mathematik oder die Wissenschaft aus reiner Anschauung hat die Axiomen der Anschauung zu Grundsätzen, durch die metaphysischen Principien der stetigen, ausgedehnten und intensiven Größe wird nur die Anwendung ihrer Sätze auf die Erfahrung gesichert. Für ihre eigene Evidenz bedarf die Mathematik keiner Deduktion und

Ihr ist jedes Princip gut, wenn es nur unmittelbar evident ist, denn sie beruft sich nur auf die Anschauung. Da wir aber hier den Ursprung der Formen der Anschauung gefunden haben, so ist uns in philosophischer Rücksicht hier auch ein Organon der Mathematik möglich.

§. 300.

Das Objekt aller reinen Anschauung ist die quantitative synthetische Einheit, das verbundene mannigfaltige Gleichartige; dies nenne ich eine Reihe. Da nun die Verbindung hier immer stetig ist, so ist das Objekt aller Mathematik die stetige Reihe.

§. 301.

Soll eine stetige Reihe nach Begriffen erkannt werden, so müssen wir sie nach diskreten Theilen vorstellen. Das Mannigfaltige in derselben ist aber gleichartig und unterscheidet sich nur im Verhältnisse gegen einander. Dieses Verhältniß getrennter Theile in der Einheit der Reihe giebt die gegenseitige Begrenzung. So ergeben sich die obersten Formen der mathematischen Grundsätze. Erstlich ein oberstes Postulat als Forderung an die produktive Einbil-

dungskraft: In einer gegebenen stetigen Reihe Theile willkührlich zu begränzen. Zweytens die obersten Formen der Axiome: In einer stetigen Reihe ist zwischen bestimmten Gränzen jederzeit ein Theil der Reihe möglich, und zwischen bestimmten Gränzen ist in derselben nur Ein Theil der Reihe möglich.

§. 302.

Der ursprünglich stetigen Reihen sind in unserer Erkenntniß drey. Erstlich die Reihe der Größe, oder des größern und kleinern, so wie sie durch das reine Schema der Größe die Zahl mittelbar vorgestellt wird. Zweytens die Reihe der anschaulichen Form der Zeit. Drittens die Reihe der anschaulichen Form des Raumes; diese enthält aber nach ihren drey Dimensionen dreyerley Reihen in sich: die Linie, als stetige Reihe von Punkten, die Fläche, als stetige Reihe von Linien und die räumliche Ausdehnung selbst, welche eine stetige Reihe von Flächen genannt werden kann. Jede dieser Reihen macht den Gegenstand eines eigenen Theiles der reinen Mathematik, diese besteht daher aus Arithme-

tik, reiner Chronometrie und Geometrie.

§. 303.

Der Hauptunterschied dieser Reihen und der Wissenschaften von denselben besteht in der Art, wie das Stetige in jeder als diskret bestimmt werden kann.

Die reinen Formen von Raum und Zeit sind selbst in der Anschauung gegeben und, enthalten daher im Punkte und im Augenblicke der Gegenwart ein einfaches, durch dessen Bewegung oder Abfluß der Raum und die Zeit selbst als stetige Größen zwischen bestimmten Gränzen für die produktive Einbildungskraft beschrieben werden. Die willkührliche Konstruktion einer bestimmten Gestalt und Dauer wird daher hier das Postulat, wodurch wir zur Wissenschaft gelangen, indem so das Stetige in diskreten Theilen vorgestellt wird.

Die Reihe des größern und kleinern ist dagegen schematisch und bezieht sich näher auf den Begriff der Kategorie, die Erzeugung der GröÙe geschieht hier nicht im Bilde, sondern nur nach den Begriffen des Hinzusetzens von einem

zu einem, oder des Theilens von einem gemäß der Zahlform, worauf sich auch ihre Grundsätze beziehen.

Die diskrete Reihe der Wissenschaft in der Zahlform und die stetige der Grösse selbst sind hier getrennt, es giebt in diesem stetigen kein einfaches. Wenn wir daher die stetige Kombination mehrerer Reihen wissenschaftlich behandeln wollen, so ist dies nur durch die Fiktion der Zusammensetzung des Stetigen aus vollendet getrennten diskreten Theilen d. h. durch die Fiktion unendlich kleinerer Theile oder das Differenzial möglich.

γ) Besondere Grundsätze der Metaphysik der äufsern und innern Natur.

§. 304.

Die besondere Beschränkung der Gegenstände der Metaphysik der äufsern Natur macht der Raum, als eine reine anschauliche Form, wodurch eine besondere materiale Bestimmung der formalen Apperception zur Zeit und den Kategorien hinzukommt.

Die besondere Beschränkung der innern Natur a priori ist hingegen das reine Selbstbewußtseyn, welches keine durchgängige materiale Bestimmung der formalen Apperception, sondern nur als empirisches Gefühl eine Form der Verbindung der gegebenen empirischen innern Anschauungen wird. Das reine Selbstbewußtseyn, Ich bin, enthält Mein Daseyn ohne alle Zeitbestimmung, welche erst vermittelt der einzelnen Anschauung hinzukommen kann. Der Gegenstand dieser Anschauung wird aber dadurch als meine innere Thätigkeit und Ich als das identische einzelne Subjekt derselben bestimmt.

§. 305.

In der äußern Anschauung ist nicht nur die Existenz der Dinge in der Zeit, sondern auch das mannigfaltige gegebene im Raume mit Nothwendigkeit gegen die ursprüngliche formale Apperception bestimmt: es muß also für dieselbe eine vollendete apodiktische Bestimmung der Erkenntnis und eine vollendete mathematische Synthesis der Erscheinungen geben. Es bleibt in der äußern Erfahrung bey der vollständigen Erkenntnis ihrer Gegenstände nichts empirisches übrig,

als die Zufälligkeit aller mathematischen Synthesis (§. 293.) In der äußern Natur, d. h. in der materiellen Welt müssen sich alle qualitativen Verhältnisse auf quantitative Verschiedenheiten der Erfüllung des Raumes und der Zeit zurückführen lassen. Hingegen die innere Erfahrung läßt sich zu keiner vollständigen Erkenntnis nach apodiktischen Verhältnissen steigern, es giebt in ihr nur eine unvollständige mathematische Synthesis. Zwar ist die Existenz auch innerlich durch die reine Form der Zeit gegen die formale Apperception überhaupt bestimmt; das Gegebene reale selbst kommt aber nur in der zufälligen Wahrnehmung vor ohne eine reine anschauliche Form desselben. Die qualitativen Verhältnisse der innern Erscheinungen lassen sich also nicht auf quantitative zurückführen und so mit Nothwendigkeit bestimmen.

Jede äußere empirische Qualität ist also erklärlich und auflöslich, die innern Qualitäten sind unauflöslich.

§. 306.

Das Reale, welches den Raum erfüllt, ist Materie. Die Existenz der Materie ist also gegen die formale Apperception schlechthin be-

stimmt, die Materie existirt als beharrliche Substanz. Da der materiellen Substanz keine empirischen Qualitäten zukommen, so ist alle Veränderung im Raume eine Veränderung der äußern Verhältnisse einer materiellen Substanz gegen die andere. Relation im Raume ist Lage, Veränderung der Lage ist Bewegung. Jede äufsere Veränderung ist also Bewegung und jede Bewegung ist relativ.

§. 307.

Das Reale der innern Erfahrung bin Ich, oder das Gemüth, welches durch seine Thätigkeit die Zeit erfüllt. Ich bin zwar als Substrat aller meiner Thätigkeit aber nicht als beharrliche Substanz bestimmt, weil es keine reine Form giebt, durch welche das innere Mannigfaltige gegen die transcendente Apperception bestimmt wurde. Innerlich wird die Qualität meiner Thätigkeit zwar unmittelbar für sich erkannt; ich erkenne mich selbst aber nur relativ gegen diese Thätigkeit als Subjekt derselben.

§. 308.

Es giebt also eine eigenthümliche nicht zu vernichtende Trennung zwischen der äußern und

innern Erfahrung, indem beyde wohl gemeinschaftlich unter allgemeinen Gesetzen stehen, aber nicht ganz vereinigt werden können. Innere und äussere Qualitäten, die Realität der Materie und die innerliche des Gemüthes sind durchaus ungleichartig und können nicht auf einander zurückgeführt werden. Die innerliche Mannigfaltigkeit des Zugleichseyns ist nur zufällig, empirisch bestimmt, äusserlich aber giebt es für das nebeneinander befindliche eine reine Form der Anschauung a priori.

Es giebt also für uns eine zweyfache ganz verschiedene Art, wie uns das Daseyn der Dinge erscheint. Die eine entlehnt ihre Farben von der äussern Erfahrung und zeigt uns die materielle Welt; die andere entlehnt ihre Farben von der innern Erfahrung und zeigt uns die geistige Welt.

In beyden erscheint die gleiche Realität nur nach andern Verhältnissen, denn sie stehen in derselben transcendentalen Apperception unter gleichen allgemeinen Naturgesetzen.

Allein die äussere Erfahrung macht durch ihre vollendete mathematische Synthesis ein geschlos-

lenes Ganzes, welches für sich keiner Beziehung auf das Innere bedarf, sondern durch sich selbst erklärlich seyn muß. Dagegen erhält die innere Erfahrung ihre unvollständige mathematische Synthesis nur durch Beziehung auf das äussere (Zeitbestimmung ist in den innern Veränderungen nur durch ein beharrliches in der äussern Anschauung möglich;) und die geistige Welt ist uns nur ein Korrelat der materiellen, indem wir sie nach Analogie mit der Art vorstellen, wie ich mich selbst als im Raume gegenwärtig finde (nemlich nicht als eine bestimmte materielle Substanz, sondern als das Korrelat einer andauernden Form wechselnder Substanzen.)

Die Principien der Erkenntniß des Aeufsern und Innern, des Materiellen und Geistigen, sind in nothwendiger Trennung. Die Amphibolie derselben heist Mysticismus, oder welches ähnliche Wort man brauchen will, welcher die krankhafteste Erscheinung des Dogmatismus ist.

B) Regulative Principien der Einheit der Erfahrung.

§. 309.

Das Verhältniß, aus welchem die regulativen Principien der Einheit der Erfahrung de-

ducirt werden, ist, daß das Ganze aller möglichen Erfahrung unter der Bedingung der ursprünglichen Einheit der transcendentalen Apperception steht. Hieraus entspringen Formen einer objektiven synthetischen Einheit, deren Anwendung die gegebene materiale Erkenntniß überschreitet und auf das Ganze aller möglichen Erfahrung geht; sie sind also erstlich intellektuell, indem sie nur durch willkührliche Reflexion zum Bewußtseyn kommen können, zweytens sind sie nur regulativ, indem sie nicht auf den bestimmten Fall der gegebenen Anschauung, sondern nur auf das Ganze aller Gegenstände der Anschauung überhaupt angewendet werden können.

§. 310.

Eine Erkenntniß heißt immanent, wenn sie auf Gegenstände der Erfahrung geht, transcendent, wenn sie Gegenstände betrifft, die in gar keiner Erfahrung vorkommen. Wir besitzen nur immanente Erkenntnisse, denn wir haben keine andere als die sinnliche Anschauung der Wahrnehmung. Auch die Formen der regulativen synthetischen Einheit beziehen sich daher nur auf die Gegenstände der Erfahrung.

§. 311.

Nur im Denken können wir die Gränzen des Gegebenen der Anschauung überschreiten, im Momente der Quantität durch willkührliche Kombination, im Momente der Qualität durch Negation.

Ein Begriff, dessen Gegenstand nicht in einer gegebenen Anschauung vorkommt, ist eine Idee; und der einzelne Gegenstand einer Idee ein Ideal. Ideen durch Kombination sind ästhetische Ideen, durch Negation logische oder intellektuelle Ideen, Vernunftbegriffe, dagegen die ästhetischen Ideen Anschauungen sind, denen kein Begriff gleich kommen kann.

§. 312.

Die Formen der regulativen synthetischen Einheit können uns nur durch Ideen zum Bewußtseyn kommen, welche deshalb transcendentale Ideen oder reine Vernunftbegriffe genannt werden. Diese sind aber selbst nur durch Negation bestimmbar. Die konstitutive synthetische Einheit geht immer nur auf das gegebene Mannigfaltige, die regulative soll auf die Einheit des Ganzen gehen. Die Ideen dieser regulativen Einheit werden also entstehen, wenn

wir in den Formen der konstitutiven die Schranken des Gegebenen negirt denken. Der oberste reine Vernunftbegriff ist also die Idee der Negation der Schranken überhaupt, die Idee des Absoluten, Unbedingten.

§. 313.

Aus den Formen der konstitutiven synthetischen Einheit entspringen überhaupt die Gesetze der Naturnothwendigkeit. Die allgemeinste Beschränkung der Erkenntniß in Rücksicht dieser Formen besteht nun in der Zufälligkeit des gegebenen Mannigfaltigen und dadurch in der Unvollendbarkeit der mathematischen Synthesis der Erfahrung. Es kommt also durch das Zusammenfallen der Anschauungen in der formalen Apperception niemals eine vollendet nothwendige Bestimmung des Ganzen zu Stande. Daher ist alle Naturnothwendigkeit in Rücksicht der transcendentalen Apperception nur eine bedingte Nothwendigkeit, der wir die Idee einer absoluten Nothwendigkeit als regulative Idee entgegensetzen. In der absoluten Nothwendigkeit ist also die Idee der Aufhebung der Naturnothwendigkeit, welche Freyheit genannt wird, ein möglicher Gedanke. Das Seyn der Dinge in

Rücklicht der absoluten Nothwendigkeit heisst das Seyn an sich; das Seyn der Dinge der Natur im Gegensatz gegen dasselbe, Seyn in der Erscheinung. Aller empirischen Realität der Erscheinung liegt also eine transcendente Realität der Dinge an sich zu Grunde, deren wir uns aber nur durch Negation der Schranken in unsrer Vorstellung der Erscheinungen bewusst werden.

Durch Principien a priori aus bloßer Vernunft wird in Rücklicht der absoluten Nothwendigkeit erkannt; durch diese (die praktischen Gesetze) wird also die Idee der Beziehung der Erscheinung auf das Seyn an sich, die Idee der Freyheit realisirt.

Die obersten Gesetze der regulativen Ideen sind also:

1) Die Sinnenwelt unter Naturgesetzen ist Erscheinung.

2) Der Erscheinung liegt ein Seyn der Dinge an sich zu Grunde.

3) Die Sinnenwelt ist die Erscheinung der Welt der Dinge an sich.

§. 314.

Die einzelnen transcendentalen Ideen sind unbedingt gedachte Formen der Kategorien. Die unbedingt gedachte Quantität giebt die Idee einer unendlichen GröÙe (*quantum infinitum*) als Gegenstand der vollendeten mathematischen Synthesis. Unbedingte Allheit ist Totalität, eine Allheit, die nicht wieder als Einheit in der Vielheit gedacht werden kann.

Unbedingte Qualität ist die Idee des Absoluten, d. h. Negation der Limitation selbst, wodurch die Idee einer absoluten Realität entsteht.

§. 315.

Da die mathematische Synthesis der Quantität ihrem Begriffe nach unvollendbar ist, so erhalten wir in der Idee einer unendlichen GröÙe nur einen widersprechenden Begriff, der sich selbst aufhebt; hingegen die dynamische Synthesis geht auf eine nothwendige Verknüpfung in der transcendentalen Apperception selbst. Die unbedingte Modalität wird daher in der Idee des Seyns an sich, unbedingte Relation in der Idee des Verhältnisses der Erscheinung zum Seyn an sich vorgestellt.

§. 316.

Im Momente der Relation wird erstlich in dem absoluten Gegenstande des Selbstbewusstseyns die absolute Substanz nach der Idee der Seele; zweytens in dem absoluten Gegenstande alles materialen Bewusstseyns die absolute Ursach nach der Idee der Welt; drittens in dem absoluten Gegenstande der transcendentalen Apperception die höchste synthetische Einheit in der Existenz der Dinge nach der Idee der Gottheit gedacht.

§. 317.

Im Momente der Modalität wird die Idee des Seyns an sich durch den Gegensatz gegen alles Daseyn in Raum und Zeit, als ein Seyn außer Raum und Zeit, als Ewigkeit (nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der Religionslehre) bestimmt.

System der psychologischen Ideen.

§. 318.

Psychologische Ideen sind diejenigen, die zur Vorstellung der Idee der Seele gehören.

Das Seyn an sich können wir einzig durch Negation der Schranken im Seyn der Erscheinung

denken. Wird nun durch Gesetze aus bloßer Vernunft ein bestimmtes Verhältniß der Erscheinung zum Seyn an sich gegeben, so muß sich hierinn auch die Idee einer absoluten Substanz zeigen, indem wir einer empirischen Realität der Erscheinung transcendente Realität zu Grunde legen. Da die vollendete mathematische Synthesis der äußern Erfahrung der Idee aber widerspricht, so kann nur in dem Gegenstande des Selbstbewußtseyns das Material zu dieser Idee liegen. Wenn wir diesen als absolut bestimmen, so bleibt uns eben deshalb noch etwas zu denken übrig, weil die innern Qualitäten durch keine mathematische Synthesis vernichtet werden. So entstehen folgende psychologische Ideen, durch die Beziehung meines Daseyns auf das ewige Seyn. Die Seele ist bestimmt der Relation nach als immaterielle Substanz, welche der Qualität nach selbstständig, der Quantität nach individuell ist. Die selbstständige Individualität ist Persönlichkeit; die immaterielle persönliche Substanz die Idee des Geistes. Die vollendete Vorstellung der innern Qualität ist Vernunft und Wille; der vernünftig wollende Geist ist Intelligenz. Die Idee der Seele als einfache, selbstständige Intelligenz wird also als transcendentales Substrat der Erscheinung des Gemü-

thes gedacht, und so ihr Seyn als ewig bestimmt.

System der kosmologischen Ideen.

§. 319.

Kosmologische Ideen sind diejenigen, die zur Vorstellung der Idee der Welt gehören.

Die Idee der Welt ist die Vorstellung des Inbegriffs aller Gegenstände der materialen Erkenntnis. Denken wir uns nun hierin den Gegenstand eines Ganzen aller möglichen Erfahrung und wollen wir dann dieses Ganze unbedingt vorstellen, so erhalten wir nach den Momenten der Kategorien die Idee einer absoluten Größe der Welt in der Zusammensetzung; die Idee einer vollendeten Theilung eines zusammengesetzten; die Idee einer vollständigen Reihe von Begebenheiten oder eines absoluten Anfangs der Reihe; und die Idee einer vollendeten Reihe des zufälligen Daseyns in einem absolut nothwendigen. In allen diesen Ideen liegt aber der widersprechende Begriff einer vollendeten mathematischen Synthesis in Raum und Zeit.

Die Aufhebung der Naturnothwendigkeit für die Natur auch nur zu denken ist nemlich widersprechend, die kosmologische Idee ist nur durch den Gegensatz von Erscheinung und Ding an sich möglich, indem das Seyn an sich im Gegensatze der Erscheinung als frey gedacht wird. Es unterscheidet sich also die empirische Vorstellungsart der Welt von der intellektuellen, wo die Welt nach ersterer die sensible, nach der andern die intelligible genannt wird. Die unbedingte Relation ist also hier das Verhältniß der intelligiblen Welt zur sensiblen, wodurch die absolute Substanz zugleich als freye Ursache gedacht wird.

Nun kann die absolute Substanz nur als Intelligenz gedacht werden, die Idee der Welt nach dem Seyn an sich ist also die Idee einer Welt freywollender Intelligenzen nach den Gesetzen aus bloßer Vernunft (den praktischen Gesetzen.)

System der theologischen Ideen.

§. 320.

Theologische Ideen sind diejenigen, die zur Vorstellung der Idee der Gottheit gehören.

Die Idee der Gottheit entspringt endlich aus dem obersten Verhältnisse der Einheit aller Erkenntnis in der transcendentalen Apperception, wodurch in der Kategorie der Gemeinschaft alle zufällige Mannigfaltigkeit des zugleich befindlichen, d. h. die mathematische Synthesis selbst in Rücksicht des Seyns an sich als aufgehoben gedacht wird.

Die Gottheit ist also in der Idee bestimmt der Quantität nach als absolute Einheit, als das Ideal der Vernunft; der Qualität nach als der Gegenstand des höchsten Begriffs, das allerrealste Wesen, in Rücksicht dessen für jeden Begriff aus dem Inbegriffe aller Möglichkeit das Urtheil bejahend bestimmt ist; der Relation nach als der intelligible Urgrund alles Seyns; der Modalität nach als das absolut nothwendige Wesen, von welchem die Nothwendigkeit der (praktischen) Gesetzgebung aus bloßer Vernunft ausgeht.

Regulativer Gebrauch der transcendentalen Ideen.

§. 321.

Die Ideen der regulativen synthetischen Einheit lassen sich nicht auf gegebene Erfahrung

unmittelbar anwenden, sondern nur durch Maximen in Rücklicht des Ganzen der Erfahrung überhaupt. Dadurch erhalten wir drey Regulative.

1) In der Natur muß die Unvollendbarkeit der mathematischen Reihen als Grundgesetz der Naturbeobachtung anerkannt werden. 2) Neben der Natur besteht die Freyheit der Gesetzgebung aus bloßer Vernunft. 3) Durch die Idee der Gottheit wird selbst die Zufälligkeit des in der mathematischen Zusammensetzung zusammenfallenden Mannigfaltigen als unter dem Gesetze der Einheit stehend erkannt, woraus die teleologische Naturbeurtheilung erfolgt.

§. 322.

Der Hauptpunkt in unsrer Deduktion der transcendentalen Ideen ist der Gegenstand von Erscheinung und Ding an sich. Durch diesen wird behauptet die Vorstellung des Seyns der Dinge durch eine sinnlich bedingte Vernunft sey im Gegensatz der Erkenntniß durch bloße Vernunft nur eine subjektiv bedingte Vorstellungsart der Dinge. Nun heist die Lehre, daß den Gegenständen einer Erkenntniß unabhängig von dieser Realität zukommt, Realismus; die entgegengesetzte Behauptung, daß der Gegenstand nur be-

ziehungsweise auf eine gewisse Vorstellungsart bestimmt sey, Idealismus. Unsere Lehre ist hier also empirischer Realismus und transcendentaler Idealismus in Rücksicht der sinnlich bedingten Erkenntniß.

Indem nun der gemeine Verstand und die nicht ganz ausgebildete spekulative Vernunft die Realität nur als reine voraussetzen und den Unterschied einer empirischen und transcendentalen Realität verkennen, so entspringt hier aus dem Wesen der sinnlich bedingten Vernunft selbst ein transcendentaler Schein, wodurch in Rücksicht des ewigen Seyns der Seele und des Daseyns Gottes ein Schwanken zwischen Glaube und Unglaube entsteht, in Rücksicht der kosmologischen Ideen aber ein Widerspruch zwischen dem Endlichen und Unendlichen, dem Stetigen und Einfachen, der Natur und Freiheit, dem Zufälligen und Nothwendigen erscheint.

§. 323.

Es versteht sich, daß wir es hier nur mit einer subjektiven Deduktion zu thun haben von dem, was die menschliche Vernunft weiß, glaubt und ahnet. Hiergegen findet nun freilich noch

ein unverbesserlicher Scepticismus statt, der sich auf die Vorstellung gründet, daß mir meine Vernunft ja selbst nur erscheint, und mir also niemand die Idee der transcendentalen Realität garantiren könne. Dieser Skepticismus findet aber nur für die getrennte reflektirende Vernunft statt und nicht für die unmittelbare (wie man gewöhnlich sagt: praktische) Thätigkeit derselben; indem eben dieselbe Vernunft, die sich hier mittelbar in ihren eigenen Begriffen verwirrt, unmittelbar doch die angegebenen Erkenntnisse in sich hat.

Uebrigens unterscheidet sich unsere Darstellung von der bisherigen darin, daß wir die transcendentalen Ideen ganz in Analogie mit den Kategorien deduciren; und daß uns die Sätze, worin ihre Beziehung auf die Erkenntniß ausgesagt wird (z. B. die Behauptung des Daseyns Gottes) nur deshalb keinen spekulativen Beweis zulassen, weil sie eben wie die Grundgesetze der Naturnothwendigkeit nicht zu den erweislichen, sondern zu den deducirbaren Wahrheiten gehören. (Die sogenannten moralischen Beweise sind eigentlich nur Postulirungen, worin nur a posteriori aufgewiesen wird, daß eine Wahrheit in der Vernunft vorhanden sey.)

Aus dieser Darstellung wird man sehen, warum die spekulative Vernunft im Gegensatze des sinnlichen Erkenntnißvermögens als das Vermögen charakterisirt wird, welches zu allem Bedingten das Unbedingte zu bestimmen strebt. Wir finden zugleich, daß die Realität des Unbedingten gerade eben so in der Einheit der Vernunft bestimmt sey, wie die Realität irgend einer Verbindung; nur daß das Bewußtseyn derselben nicht zum Wissen des Verstandes, sondern zum Glauben der Vernunft gehört, indem in der Natur zwar jede Bedingung wieder bedingt ist und wir uns nur durch den Gegensatz gegen die Natur überhaupt zum Unbedingten erheben können.

C) Heuristische Maximen der Urtheilskraft.

Das dritte Verhältniß der Deduktion von Principien des transcendentalen Denkens war: daß unsre Erkenntniß immer mit dem Mannigfaltigen der einzelnen Anschauung anfängt, und zu dieser nur die Einheit als mittelbare Bedingung hinzukommt. Sinn und Verstand sind für das Be-

wußtseyn unsrer Erkenntniß in der innern Erfahrung zwey ganz getrennte Elemente, indem der Sinn die Erkenntniß des individuellen Einzelnen, der Verstand nur die oberste Bedingung der Einheit liefert. Die sinnliche Anschauung wird anschaulich durch die mathematischen Vorstellungen der produktiven Einbildungskraft dem Verstande, die Einheit des Verstandes wird durch einzelne materiale Bestimmungen der Urtheilskraft in Begriffen dem Sinne genähert, aber beyde Sphären lassen sich nie ganz vereinigen, Die Wirklichkeit des Einzelnen kann nur in der Anschauung erkannt werden, die nothwendigen Bestimmungen des Wirklichen kommen hingegen nur in allgemeinen Gesetzen als Bedingungen der Möglichkeit im Daseyn der Dinge überhaupt vor. Das historische Wissen vom Wirklichen und das rationelle Wissen von der nothwendigen Gesetzmäßigkeit im Daseyn des Wirklichen sind also zwey getrennte Sphären in unsrer Erkenntniß. Die erstere gehört dem Sinne und der Anschauung und wird zuerst in aller unsrer Erkenntniß gegeben; die andere gehört dem Verstande und entsteht erst, indem die Urtheilskraft die ursprüngliche Bedingung der Einheit in Rücksicht des Einzelnen von jener in Begriffen bestimmt denkt. Die Mannigfaltigkeit des Sinnes ist das Gegebene, welches

nächsten Nebenart ein stetiger Uebergang statt finde, nach dem Gesetze der Stetigkeit in aller Einheit des Mannigfaltigen. Diese Regeln heißen das Gesetz der Homogenität, Spezifikation und Kontinuität der logischen Formen, wodurch unsere Erkenntnis als Ein System nach Begriffen in stetiger Verbindung des Mannigfaltigen vorgestellt wird; wo jedem allgemeinen Gesetze oder Begriffe eine stetige Sphäre des Untergeordneten zukommt, welche nur durch den Sinn nach diskreten Theilen unterschieden werden kann, die aber selbst immer in einem stetigen Ganzen zusammen gehören, so daß in der immer weiter gehenden Untereintheilung doch auch nicht einmal der Art nach das Einzelne, welches nur noch einen numerischen Unterschied des Untergeordneten zuließe, in Begriffen bestimmt werden kann, sondern alle Vorstellung des Einzelnen ein Eigenthum der Anschauung bleibt.

§. 328.

Jeder Versuch, Wissenschaft in unsre Erkenntnisse zu bringen, geht von diesen hevristischen Maximen aus. Werden sie aber für konstitutive Grundsätze genommen, so widerspricht die erste

der zweyten. Die Maxime der Einheit erkennt nur im Verstande Realität an und verliert somit allen Inhalt der Erkenntniß: die andere erkennt nur im Sinne Realität an und verliert so alle Verbindung und Nothwendigkeit. Diese Verwechselung ist der erste Grund alles wissenschaftlichen Dogmatismus, wodurch in der Philosophie der Widerstreit der Rationalisten und Empiriker; in der Naturwissenschaft der Widerstreit der Systematiker und Empiriker veranlaßt wird. Da aber kein einseitiger Rationalismus oder Empirismus ganz konsequent durchgeführt werden kann, so zerstört jeder mit der Zeit sich selbst, und einzig dem Kriticismus, welcher die Interessen beyder Maximen in der dritten vereinigt und sie in ihrem wahren Werthe anerkennt, kann es gelingen, das Ganze der Erkenntniß wissenschaftlich zu behandeln.

Materiale Wissenschaftslehre.

§. 329.

In Rücksicht dieser Maximen läßt sich das ganze Gebiet unserer Erkenntnisse für die wissenschaftliche Bearbeitung eintheilen. Unsre Erkenntnisse sind nemlich erslich entweder historisch, faktisch oder rationell. Die er-

stern sind Erkenntnisse vom Daseyn einzelner Dinge, welche sich nur im disjunktiven Systeme nach bloßen Verhältnissen von Zeit und Raum wissenschaftlich darstellen lassen. Die andern sind Erkenntnisse von irgend einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit im Daseyn der Dinge, für welche eine systematische Unterordnung von Begriffen oder Urtheilen statt findet.

Alle rationellen Erkenntnisse sind im Interesse der Maxime der systematischen Einheit; da nun alle unsre Erkenntnis vom Mannigfaltigen ausgeht, so sollte ihre Behandlung anfangs immer kritisch seyn. Nachher trennt sich aber die doktrinale Methode von der kritischen. Wenn nemlich einmal allgemeine Gesetze gegeben sind, so ist es ein bloßes Geschäft der subsumirenden Urtheilskraft, diesen doktrinal unterzuordnen. Nun werden uns durch Deduktion und reine Anschauung die obersten Gesetze der Einheit als metaphysische und mathematische Principien gegeben, welche konstitutive Principien heißen und in Rücksicht deren sich die Erkenntnis doktrinal behandeln läßt. Allein in der Naturerkenntnis wird die Unterordnung unter die allgemeinsten Gesetze in der Annäherung an das Einzelne so zusammengesetzt, daß wir hier auch in der

Wissenschaft die Reihe umkehren und nur kritisch nach hevriftischen Maximen allgemeine Gesetze aus dem Mannigfaltigen der Erfahrung abstrahiren können. Hier zeigt sich das Gebiet der Wahrscheinlichkeitschlüsse in der Wissenschaft. Es entsteht nemlich die Idee einer theoretischen Physik als Erfahrungswissenschaft, in welcher die Erfahrung nur durch hevriftische Maximen rationell behandelt wird. Physik aus konstitutiven mathematischen und metaphysischen Principien ist die eigentliche Naturphilosophie; zu dieser gesellt sich aber noch die Idee einer philosophischen Behandlung der Experimentalphysik (mit Inbegriff der Chemie, Physiologie u. s. w.) nach hevriftischen Maximen, die durch besondere Bestimmungen der allgemeinsten Maximen der Einheit und Mannigfaltigkeit gegen die Resultate der Naturphilosophie selbst erhalten werden. Nach dieser Idee werden erstlich die Ansprüche aller Klassensysteme der Naturbeschreibung gerechtfertigt; dann aber eine neue Methode für die theoretische Physik gefordert, wornach jedes willkührlich hypothetische Verfahren verworfen und dagegen regulative Bestimmungen nach ganz allgemeinen Ueberfichten herbeygeführt werden.

4) Transcendentale Deduktion der Principien aus bloßer Vernunft.

§. 330.

Bisher haben wir alle Principien a priori abgeleitet, welche aus dem Verhältnisse entspringen, daß der Verstand eine nothwendige Bedingung für das sinnliche Anschauungsvermögen ist, wir haben also zugleich alle Principien des Wissens a priori aufgestellt. Jetzt kommen wir zweytens auf die Principien des Glaubens a priori, welche aus der bloßen Vernunft als reiner praktischer Vernunft entspringen.

Die praktische Vernunft ist ein Vermögen sich zu interessiren, d. h. sie giebt dem Daseyn der Vernunft einen Werth. Die Vorstellung eines Werthes ist zugleich mit Kausalität in Rücksicht ihres Gegenstandes d. h. mit Begehren verbunden, das Daseyn, welches als einen Werth habend gedacht wird, wird zugleich als Zweck gedacht.

Wenn nun die reine Vernunft sich als praktisch zeigt, so muß der Ausspruch des Vermögens sich zu interessiren als ein allgemeines und nothwendiges Gesetz lauten, in welchem der Idee

der Vernunft ein absoluter Werth beygelegt und sie somit unbedingt als Zweck bestimmt wird. Daraus entspringt also das Grundgesetz alles Glaubens: Das Daseyn der Intelligenz hat einen absoluten Werth und die Intelligenz ist an sich als Zweck bestimmt.

§. 331.

Dieses idealische Gesetz der reinen praktischen Vernunft bezieht sich nun (§. 313.) auf die Ideen der spekulativen Vernunft auf die absolute Nothwendigkeit im Seyn an sich, und erhält in Rücksicht der einzelnen Ideen besondere Bestimmungen, woraus sich folgende Grundsätze ergeben.

1) Grundsatz der Würde der Person aus der praktischen Bestimmung der Idee der Seele: die Intelligenz als Person hat einen absoluten Werth d. h. Würde, und existirt als Zweck an sich.

2) Princip der Gesetzgebung der Freyheit aus der praktischen Bestimmung der Idee der Welt: die Gemeinschaft der frey-

wollenden Intelligenzen ist als ein Reich der Zwecke bestimmt, in welchem jeder Intelligenz als Person Würde; allen unvernünftigen als Sache nur ein untergeordneter Werth zukommt; und das Grundgesetz der Gemeinschaft freywollender Intelligenzen ist die Gleichheit der Personen; hingegen das Grundgesetz des Verhältnisses der Einzelnen Intelligenzen zum Gesetze ist das Gesetz der Selbstgesetzgebung oder Autonomie der Vernunft.

3) Grundsatz der besten Welt aus der praktischen Bestimmung der Idee der Gottheit: Es ist ein Gott, d. h. ein heiliger Urgrund des Seyns der Dinge, wodurch die Realität des Ideals des höchsten Gutes gedacht wird.

§. 332.

Durch die Unterordnung unter diese Grundsätze entstehen zwey verschiedene Wissenschaften aus reiner Vernunft. Erstlich die Wissenschaft aus der Erkenntniß der Bestimmung des Daseyns der vernünftigen Natur gegen das absolute Seyn an sich reine Religionslehre; zweytens die

Wissenschaft von der Gesetzgebung der Freyheit
Ethik oder Metaphysik der Sitten.

§. 333.

Da die reine Religionslehre es mit der praktischen Bestimmung der Erscheinung gegen das Seyn an sich, des Endlichen gegen das Ewige zu thun hat; das Positive in diesem Verhältnisse aber durch keinen Begriff aufgefaßt werden kann, so müssen ihre Ideen als unaussprechliche Begriffe bestimmt seyn, welche nur ein Gegenstand der Ahndung werden können.

§. 334.

Die allgemeine Gesetzgebung der Freyheit enthält ein System allgemeiner und nothwendiger praktischer Gesetze, welche durch bloße Vernunft erkannt werden. Erkenntniß aus bloßer Vernunft ist aber nur mittelbar unter der Form des Vernunftschlusses möglich. Die Idee des Gesetzes ist als Bedingung durch den Verstand gegeben, unter diese muß die Urtheilskraft erst den Fall der Anwendung ordnen, damit endlich in der Stelle des Schlusssatzes die einzelnen Gesetze bestimmt werden können. Die Idee des Gesetzes geht nemlich auf die Wechselwirkung freywollen.

der Intelligenzen; diese findet aber für uns nur mittelbar in der Natur statt, die Urtheilskraft muß also für die Idee immer erst den Fall der Anwendbarkeit in der Natur auffinden.

Die allgemeine Gesetzgebung der Freyheit läßt sich aber selbst in der Idee nach zwey verschiedenen Rücklichten betrachten, einmal indem ich nur auf mein, des einzelnen, Verhältniß zum Gesetz sehe, welches in der Tugendlehre geschieht, und dann, indem ich das Gesetz der persönlichen Gleichheit als Gesetz der Wechselwirkung für vernünftige Wesen betrachte, in der reinen Rechtslehre.

5) Transcendentale Deduktion der Principien a priori aus der Urtheilskraft.

§. 335.

Principien a priori aus der Urtheilskraft müssen aus dem Verhältnisse entspringen, daß die Zufälligkeit des materialen Bewußtseyns selbst Grund einer nothwendigen Bestimmung gegen die Einheit der Apperception wird. Nun ist diese Zufälligkeit eben die Zufälligkeit im Zusammentreffen des Mannigfaltigen für die mathema-

tische Synthesis. Hieraus ergibt sich das Verhältniß: daß, wenn das Mannigfaltige für die Form der Anschauung so gegeben wird, daß es ohne einen vorgegebenen Begriff, worauf es bezogen wird, frey mit den Bedingungen der Einheit zusammenstimmt, die reflektirende Urtheilskraft die Vorstellung desselben als wohlgefällig beurtheilen muß, ohne sich auf ein Interesse zu beziehen. Es liegt also hierin ein allgemeingültiger Grund eines uninteressirten Lustgefühls bey der reflektirten Form der Anschauung; womit ein Princip der reflektirenden Urtheilskraft a priori bestimmt ist, nachdem sie mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit die Gegenstände in Rücksicht dieser Lust beurtheilt. Dasjenige nun, bey dessen Anschauung diese Lust gefühlt wird, heißt schön. Das Vermögen, Schönheit zu beurtheilen; ist Geschmack; reflektirende Urtheilskraft als Vermögen eigener Principien a priori ist also der Geschmack. Die Wissenschaft von der Beurtheilung des Schönen ist die Kritik des Geschmacks.

§. 336.

Da durch eben diese Zusammenstimmung des zufällig gegebenen Mannigfaltigen zu den

Bedingungen der Einheit (§. 321. 3.) die höchste Einheit in unserer Erkenntniß für die teleologische Naturbeurtheilung und mit ihr die allgemeine Beziehung des Ewigen auf das Endliche ausgesprochen wird: so verbindet sich mit der Beurtheilung des Schönen in der Natur zugleich das reine Interesse der Vernunft für die Ahndung des Göttlichen in der Natur.

— 0000 —

Zweytes Buch.

Phyſik oder Metaphyſik der Natur.

Erſte Abtheilung.

Allgemeine Phyſik.

I. Aus konſtitutiven Principien.

1) Das Syſtem der Begriffe.

§. 337.

Die Principien des Syſtems der Begriffe der allgemeinen Phyſik ſind die Kategorien und ihre rein anſchaulichen Beſchränkungen. Das ganze Syſtem enthält alſo die Prädikabilien. Die vorzüglichſten davon ſind folgende.

a) Quantität. Was Quantität hat, iſt ein Quantum; was Einheit hat, iſt Eines; was Vielheit hat, Vieles. Eines aus Vielen iſt

ein Ganzes; die Vielen in Einem sind Theile. Einerleyheit der Quantität ist Gleichheit, der Qualität Aehnlichkeit. Aehnliche Quantitäten sind gleichartig; ähnliche und gleiche kongruent. Ein Ganzes ist gröfser oder kleiner als ein anderes, je nachdem ein Theil desselben dem andern, oder es selbst einem Theile des andern gleich ist. Zusammensetzung ist die Verbindung der Theile im Ganzen; Trennung oder Theilung ist die Absonderung der Theile aus dem Ganzen. Was trennbare Theile hat, ist zusammengesetzt, was nicht einfach. Eine Quantität, deren Theile aufeinander sind, ist ausgedehnt, aggregirt; bey der dies nicht ist, intensiv, koalirt. Eine Quantität, in der kein Theil der kleinste ist, ist stetig; die durch Zusammensetzung der Theile gedacht wird, diskret, ein Aggregat. Was gröfser wird, wird vermehrt; was kleiner wird, wird vermindert. Messen heist eine Gröfse durch Zusammensetzung gleicher Theile vorstellen. Die Quantität gleicher Theile ist das Maafs. Der Begriff des Verhältnisses vom Maafse zur gemessenen Gröfse ist Zahl. Die Zahl des Maafses ist die Eins. Eine Gröfse, die nicht gemessen werden kann, ist unermesslich. Eine Gröfse ist endlich, wenn sie durch sukkel-

sive Zusammensetzung gleicher Theile, deren Quantität gegeben ist, in einer bestimmten Zeit gemessen wird; kann diese sukcessive Zusammensetzung, um sie zu messen, in keiner Zeit vollendet werden, so ist sie unendlich.

§. 338.

b) Qualität. Was Realität hat, ist ein reales. Negation einer Realität ist Beschränkung. Ein Ding, in dem keine Realität negirt wird, ist uneingeschränkt. Die anschauliche Vorstellung der Beschränkung eines Reales ist die Gränze. Endliche Grösse einer Qualität heisst Grad.

§. 339.

c) Relation. Dauern heisst eine Zeit hindurch seyn; augenblicklich ist, was nur einen Augenblick wirklich ist. Was zu aller Zeit ist, ist beharrlich, unwandelbar; was zu einer Zeit ist, und zur andern nicht, das wechselt. Eine einfache Substanz ist Monade oder Atom. Zustand ist das Verhältniß einer Substanz zu ihren Akcidenzen in einer bestimmten Zeit. Ein Ding, dessen Seyn als Kausalität bestimmt ist, ist Ursache; dessen Seyn als De-

pendenz' bestimmt ist, ist Wirkung. Was als die Wirkung eines andern existirt, ist abhängig; was ohne eine andere Ursache ist, ist selbstständig. Die ganze Ursache einer Wirkung heisst zureichende Ursache. Ursachen sind koordinirt, wenn sie zu einer Wirkung zusammen wirken. Eine subordinirte Ursache ist Wirkung einer andern Ursache. Was Ursache wird, ist aktiv, thätig; was Wirkung wird, passiv, leidend. Die zureichende Ursache, als Prädikat einer Substanz, ist Kraft; die Grösse der Kraft ist Stärke; zureichende Stärke ist Macht. Eine Kraft, die nicht subordinirt werden kann, ist Grundkraft. Die Möglichkeit thätig zu seyn, ist Vermögen, die Möglichkeit zu leiden, Fähigkeit, Receptivität. Vermögen im Gegensatz der Kraft bedeutet eine Ursache, wiefern das Subjekt nicht als Substanz, oder wiefern es nur unter der Bedingung einer Receptivität als Ursache gedacht wird. Ein Vermögen heisst Selbstthätigkeit, wiefern seine Thätigkeit nicht von einer Receptivität abhängt.

Einfluss ist das Verhältniss einer Substanz zur andern, wiefern sie Ursache von Accidenzen derselben ist; dieser ist entweder einseitig oder wechselseitig. Beym wechselseitigen

Einflüsse oder dem Konflikt, heisst die Wirkung der einen in Rücksicht der andern Zurückwirkung.

Die Ursachen der Vermehrung und Verminderung von derselben Grösse der Wirkung sind in realem Widerstreit. Eine widerstrebende Ursach heisst in Rücksicht der andern ein Hinderniss oder Widerstand. Die Gleichheit widerstrebender Kräfte ist das Gleichgewicht in Rücksicht der Kräfte, die Indifferenz in Rücksicht der Wirkungen. Eine im Gleichgewicht befangene Kraft heisst todt, im Gegentheile lebendig; eine Kraft, welche keinen Gegenstand findet, auf den sie wirken kann, ist latent.

Gegenwart ist der wechselseitige Einfluss von Substanzen in derselben Zeit.

§. 340.

d) Modalität. Die Möglichkeit oder Nothwendigkeit, welche einem Dinge für sich zukommt, ist die innerliche, unbedingte; die, welche ihm durch andere Dinge zukommt die äusserliche, bedingte.

Begebenheit, oder das Geschehen, ist die Aufeinanderfolge vom Seyn und Nichtseyn desselben. Ein Ding entsteht, fängt an zu seyn, wenn sein Daseyn auf sein Nichtseyn folgt; es vergeht, hört auf zu seyn, wenn sein Nichtseyn auf sein Daseyn folgt. Eine Ursache ist hervorbringend oder zerstörend, wenn ihre Wirkung ein Entstehen oder Vergehen ist. Eine Begebenheit, in welcher das Entstehen und Vergehen verschiedener Akcidenzen in demselben Dinge verbunden ist, heisst Veränderung. Ein Entstehen, das nicht Veränderung ist, ist Schöpfung, ein Vergehen, Vernichtung.

2) das System der Urtheile.

§. 341.

Die Grundsätze dieses Systems sind oben (§. 298.) schon da gewesen. Sie sind entweder mathematische, oder dynamische. Von den erstern hat das Gesetz der Stetigkeit den größten metaphysischen Einfluss, die andern dienen nur um die Anwendbarkeit der Mathematik auf die Erscheinungen zu bestimmen.

Folgesätze aus dem Gesetze der Stetigkeit sind: 1) In der Welt der Erscheinungen ist kei-

ne Lücke, wegen der Stetigkeit in der Zusammensetzung der extensiven Grösse. 2) In der Welt der Erscheinungen ist kein Sprung, wegen der Stetigkeit in der Zusammensetzung der intensiven Grösse. 3) Es ist darin kein blinder Zufall, wegen der Stetigkeit in aller Kausalverknüpfung. 4) Das Seyn der Substanzen erkennen wir nur zufällig durch die Anschauung, alle Nothwendigkeit im Seyn der Dinge ist also eine bedingte, nach dem Kausalzusammenhange, es giebt also keine blinde Nothwendigkeit, sondern alle Nothwendigkeit ist verständlich, d. h. nach allgemeinen Gesetzen bestimmt.

§. 342.

In Rücksicht der Analogien der Erfahrung ist das oberste Gesetz das Gesetz der Wechselwirkung, wodurch uns das Daseyn der Dinge eigentlich in eine Welt unter nothwendigen Gesetzen verwandelt wird.

Das Daseyn der Dinge ist zuletzt in dem beharrlichen Seyn der Substanzen gegründet. Das Seyn der Veränderungen wird durch Ursachen bestimmt, welche aus den Grundkräften fließen, die den Substanzen zukommen. Jede Grundkraft

wirkt in der Natur im stetigen Abflusse mit einem bestimmten endlichen Grade von Thätigkeit. Die Erscheinung der Welt, oder der Abfluß der Begebenheiten, wird durch einen allgemeinen Konflikt der Grundkräfte bestimmt. Der Zustand einer Substanz in einer bestimmten Zeit wird durch ihren wechselseitigen Einfluß mit allen zugleich befindlichen Substanzen bestimmt.

Durch die Analogien der Erfahrung wird die physische nothwendige Verknüpfung im Seyn der Dinge gedacht, und so durch sie der Welt eigentlich die Form bestimmt. Zu Grunde liegen die Begriffe Substanz und Kausalität, welche wie alle Kategorien nur in Rücksicht der Erfahrung zur Erkenntniß angewandt werden können. Alle dogmatischen Versuche, aus bloßen Begriffen über das Seyn der Dinge zu spekuliren, haben sich daher an diese Begriffe gewandt; die Rationalisten erneuerten beständig den Versuch durch Erörterung des Begriffes der Substanz, als des Substrates der Homogeneität aller Spekulation eine sichere Grundlage zu verschaffen, die Skeptiker hingegen hielten sich immer an die Unverbürgtheit des Gebrauches vom Begriffe der Kausalität, welcher das Substrat der Specifikation ist.

§. 343.

Unsere Vorstellung von der Natur, nach der wir uns eine nothwendige allgemeine Gesetzmäßigkeit denken, in Rücksicht auf welche das Seyn des Einzelnen zufällig bestimmt ist, widerspricht der Idee eines Seyns an sich; indem die nothwendigen allgemeinen Gesetze nicht objektiv im Seyn der Dinge, sondern nur für das erkennende Subjekt Realität haben können. Durch die Kategorien der Modalität werden daher nur subjektive Verhältnisse der Erkenntnisse zu dem Vermögen derselben ausgedrückt.

Betrachten wir die Möglichkeit eines Dinges nur im Verhältnisse zu den nothwendigen und allgemeinen Gesetzen des Verstandes, so ist, wegen der Zufälligkeit des Einzelnen die Sphäre des Möglichen weit größer, als die des wirklichen. Und betrachten wir die Wirklichkeit nur im Verhältnisse zur zufälligen Anschauung des Einzelnen, so ist die Sphäre des Wirklichen größer, als die des Nothwendigen.

Gehen wir aber von dem realen Seyn der Gegenstände in der Erfahrung aus, so fallen die Sphären des Möglichen und Wirklichen in der des Nothwendigen zusammen.

II. Nach hevriftischen Maximen.

§. 344.

Uns erscheint die Welt unmittelbar in einem beständigen Wechsel, nur Veränderungen nehmen wir wahr. Diesen Veränderungen liegt aber ein Konflikt von Grundkräften zu Grunde, welche wechselseitig gegen einander ihre Verhältnisse verändern. Eine wahrgenommene Reihe von Veränderungen heist eine Erscheinung, ein Phänomen; die demselben zu Grunde liegende Wechselwirkung der Grundkräfte ist ein physischer Proceß.

Wenn ein einzelner Theil aus dem Konflikt der Grundkräfte als ein Ganzes erscheinen soll, wenn es also Einheiten von untergeordneten physischen Proceßten geben soll, so können diese nur entweder Proceßte der Indifferenz, oder Proceßte des Kreislaufes seyn. Wenn nämlich das Gleichgewicht zwischen Kräften aufgehoben wird, so macht ihr Konflikt entweder dadurch ein geschlossenes Ganzes, daß sie das Gleichgewicht wieder herstellen, oder dadurch, daß er sich selbst erhält, oder kontinuierlicher producirt, indem sein Wechsel nach einer bestimmten Zeit wieder auf den nemlichen Zustand zu-

zuückführt, von dem er ausging, jeder Zustand in dem Proceſſe also zugleich als Ursach und als Wirkung erscheint. Ein bestimmtes Verhältniß von Kräften, wodurch ein Proceß des Kreislaufes entsteht, heißt eine Organisation in weiterster Bedeutung.

Zwey einzeln erscheinende Kräfte stehen im Verhältnisse der Polarität, wenn, sobald sie in Konflikt kommen, eine Indifferenz ihrer Wirkungen entsteht.

Aufhebung eines Gleichgewichts ist ein Heraustreten der Kräfte in die Erscheinung des Sinnes; Wiederherstellung des Gleichgewichtes ist ein Verschwinden der Kräfte für den Sinn, ein Versinken derselben in die absolute Identität des Verstandes.

§. 345.

Die allgemeine Aufgabe der theoretischen Physik ist also, gegebene Phänomene aus den Gesetzen eines physischen Proceßes zu erklären. Hier sind nun entweder die Gesetze durch Metaphysik und Mathematik gegeben und also die Erklärung eine bloße Subsumtion, oder sie sollen erst durch Beobachtung der Phänomene ausgemitt-

felt werden. Für diesen Fall müssen wir die heuristischen Maximen bestimmen.

1) Die erste Forderung ist, daß man bey allen physischen Erklärungen den Gesichtspunkt so hoch als möglich nehme, denn die Gesetze der Einheit gehen auf das Ganze, und das Einzelne läßt sich nach seinen natürlichen Verhältnissen nur gemäß seiner Lage im Ganzen bestimmen.

2) Man lege jeder einzelnen Untersuchung immer die für das Ganze geltenden metaphysisch mathematischen Gesetze zu Grunde und vergleiche gegebene Fälle mit denselben. Hierdurch wird die Zulässigkeit physischer Hypothesen einzig auf den Fall ganz bestimmter mathematischer Konstruktionen beschränkt; (z. B. die Kopernikanische in der Astronomie, die mathematische Erklärung der Temperaturveränderungen). Jede andere Hypothese kann nur als ein vorläufiges Urtheil, als Vermuthung dienen, um die Beobachtung zu leiten, darf aber nie als Erklärungsgrund in das Innere der Wissenschaft aufgenommen werden.

§. 346.

3) Die rationelle Bearbeitung der Physik durchläuft mehrere Grade, bis sie zur Vollständigkeit gelangt. Die unteren Grade gehen nur darauf, die Naturbeobachtung selbst systematisch zu machen; die obern hingegen auf die Erklärung der Erscheinungen aus zu Grunde liegenden Gesetzen. Der niedrigste Grad ist bloße systematische Naturbeschreibung, Klassifikation der Begriffe nach Geschlecht und Art. Der zweyte Grad hingegen enthält die Kunst zu experimentiren, d. h. in Rücksicht der Auffindung zu Grunde liegender Gesetze zu beobachten. In dieser Hinsicht ist es vorzüglich nothwendig, die reine Thatfache von allen bloßen Vermuthungen zu trennen, und überhaupt der Ausbildung der Wissenschaft eine solche Richtung zu geben, daß man frühere Versuche zwar immer mehr vervollkommnet, sie aber nicht wieder umzureißen nöthig hat, um etwas neues zu erbauen. Dies geschieht durch zu Grunde legen der reinen allgemeinen Gesetze und Entfernung von allen hypothetischen, d. h. durch kritischen Geist der Methode. Das Experimentiren geht schon auf die der Erscheinung zu Grunde liegenden Kräfte, und sucht

vorzüglich zusammengesetzte Kräfte in allen ihren Verhältnissen zu beobachten. Wenn nemlich beobachtete zusammengesetzte Kräfte auch noch nicht aus den Verhältnissen der Grundkräfte bestimmt erklärt werden können, so läßt sich doch, wenn in ihnen sich Einheit zeigt, (wie z. B. in chemischen Stoffen) durch sie das noch zusammengesetztere erklären (z. B. der Blitz aus den Gesetzen der Elektricität) Hüten muß man sich aber dabey, bloß zufällige Analogien, formale Aehnlichkeiten für Anzeigen gleicher Kräftekomplikationen zu halten, (z. B. Magnetismus und Elektricität aus gleichen statt aus ähnlichen Kräften zu erklären.) Dieser zweyte Grad der systematischen Naturbeobachtung geht überhaupt auf Aufsuchung von Kausalverhältnissen. Für die Beobachtung von sehr zusammengesetzten Processen findet hier also die Umkehrung der Kausalreihe, d. h. die gemeine teleologische Naturbeurtheilung statt, indem man die unmittelbar wahrgenommenen Wirkungen als Zweck ansieht, und die Verbindung der zu Grunde liegenden Ursachen als eine zweckmäßige Vereinigung von Mitteln betrachtet, deren Kenntniß gesucht wird.

Die obern Grade der rationellen Bearbeitung der Physik gehen auf Erklärung der Phänomene durch die Gesetze physischer Proceffe. Hier wäre eine vollständige spekulative Physik diejenige, welche von den konstitutiven Principien der Naturphilosophie und mit ihnen von den Gesetzen der Grundkräfte selbst ausgieng und daraus die Gesetze einzelner physischer Proceffe konstruirte. Weil wir aber mit diesen Konstruktionen das Einzelne nicht zu erreichen vermögen, so können wir nur nach den Maximen von §. 345 und den zweyten Fall §. 346. in der Erfahrung bestimmte Kräftekomplexionen auffuchen und durch deren Zusammensetzung weiter erklären.

Lassen sich endlich selbst nicht einmal bestimmte zusammengesetzte Kräfte, oder bestimmte Wirkungsarten derselben, für einen sehr zusammengesetzten Proceß finden, so ist das letzte Hülfsmittel einer noch erklärenden rationellen Physik nur allgemeine Verhältnisse der Kräfte in Rücksicht dieses Proceßes zu suchen und zu sehen, wieviel sich aus diesen in seiner Geschichte erklären läßt. Nach diesen Verhältnissen wird sich dann vieles nur als quantitative Verschiedenheit erklä-

ren lassen, was in der Erscheinung qualitativ verschieden ist.

§. 348.

Für die äußere Erfahrung muß sich jeder erscheinende qualitative Unterschied nach äußern Verhältnissen und Quantitäten erklären lassen, jede Qualität geht nur auf besondere Verhältnisse zu irgend einem metaphysischen oder mathematischen allgemeinen Gesetze. Für die innere Erfahrung kann hingegen die Maxime der systematischen Einheit sich nur an die Gleichartigkeit der Begriffe halten, so wie die Beobachtung sie anbietet.

Zweyte Abtheilung.

Metaphysik der äußern Natur.

I. Hauptsätze aus konstitutiven Principien.

§. 349.

Da die Dinge in Raum und Zeit unter den Bedingungen einer vollständigen mathematischen Synthesis gegeben werden, so müssen in ihrer vollständigen Erkenntniß alle dunkeln Qualitäten

des innern Sinnes aufgehoben und ihre ganze Erkenntniß in metaphysisch-mathematischen allgemeinen Gesetzen enthalten seyn.

§. 350.

Die wahre Bestimmung dieser Dinge ist die einer den Raum und die Zeit auf veränderliche Weise stetig erfüllenden Substanz der Materie.

§. 351.

Die stetige Veränderung im Raume ist Bewegung. Diese erfolgt nach dem Gesetze der Kausalität, die materielle Substanz ist also als bewegende Kraft bestimmt.

§. 352.

Jede bewegende Grundkraft ist entweder Rückstossung oder Anziehung.

§. 353.

Die ursprüngliche Rückstossung kann gemäß dem Gesetz der Stetigkeit nur nach Verhältnissen unendlich kleiner Entfernungen, d. h. als Ausdehnungskraft gedacht werden, deren Grad

im umgekehrten Verhältnisse mit dem Raume ab- und zunimmt, durch welchen sie sich verbreitet. Materielle Substanz kann also ohne Ende zusammengedrückt, aber nicht durch Zusammendrückung durchdrungen werden.

§. 354.

Die ursprüngliche Anziehungskraft wirkt in die Ferne von jeder materiellen Substanz auf jede andere, nach dem umgekehrten Verhältnisse des Raumes, durch den sie sich verbreitet, d. h. nach dem umgekehrten Verhältnisse des Quadrates der Entfernung und nach dem geraden Verhältnisse der Quantität der Substanz.

§. 355.

Materielle Substanzen können sich nur durch den verschiedenen Grad von ausdehnender und anziehender Kraft bey gleicher Quantität der Substanz unterscheiden; und die einzigen specifischen Verhältnisse materieller Substanzen untereinander sind die Grade, mit denen sie sich anziehen oder abstoßen. Die Quantität materieller Substanz heist Masse; eine Masse zwischen bestimmten Grenzen ist ein Körper.

§. 356.

Jede Bewegung und jeder Raum ist **relativ**,
es giebt keine absolute Bewegung.

§. 357.

Geradlinige Bewegung eines Körpers im Gegensatz der Bewegung des relativen Raumes in entgegengesetzter Richtung und mit gleicher Geschwindigkeit ist ein bloß mögliches Prädikat desselben. Krummlinige Bewegung eines Körpers im Gegensatze der entgegengesetzten Bewegung des Raumes, ist ein wirkliches Prädikat desselben.

In der Kausalität einer Bewegung zwischen zwey Körpern kommt jedem von beyden gleiche Quantität der geradlinigen Bewegung mit entgegengesetzter Richtung nothwendig zu.

§. 358.

Alle Veränderung der Materie betrifft nur äußere Verhältnisse der Massen gegen einander, d. h. Bewegung und nicht die Substanz oder ihre ursprüngliche Kraft.

§. 359.

Alle Veränderung der Materie hat eine äußere Ursach.

§. 360.

Jede ursprünglich bewegende Kraft wirkt nur auf das Verhältniß ihrer Substanz zu einer andern, also nur auf das Verhältniß der Annäherung oder Entfernung zweyer Massen und muß also beyden eine wechselseitige und der Quantität nach gleiche Bewegung gegen einander geben.

§. 361.

Ein Körper, dessen Theile insgesammt dasselbe Verhältniß der Masse und der ursprünglich bewegenden Kräfte haben, ist ein physisches Element. Ein Körper, welcher Theile von verschiedenen Elementen enthält, ist eine Mischung. Eine Mischung, bey welcher jeder noch so kleine Theil noch eine Aggregation verschiedener Elemente ist, ist eine chemische Durchdringung.

§. 362.

Durch die ursprünglichen Verhältnisse der ausdehnenden und anziehenden Kräfte ist zwischen allen Körpern ein Wechselverhältniß von Zug und Stofs bestimmt, wodurch jeder einzelne Körper unter einem bestimmten Drucke

von aussen steht. Durch diesen Druck entsteht Kohäsion, d. h. Anziehung als Flächenkraft,

§. 363.

Durch die Aggregation gleichartiger Elemente ist die Form der gasartigen Flüssigkeit und bey einem bestimmten Drucke von aussen die der tropfbaren Flüssigkeit bestimmt. Durch die Aggregation verschiedenartiger Elemente wird, wenn das verschiedenartige stärker als das gleichartige kohärirt, einer Verwechselung dieser Berührungen widerstanden, folglich entsteht eine Kraft, welche dem Verschieben der Theile widersteht, d. h. es wird die Form des Starren bestimmt.

§. 364.

Wenn verschiedenartige Massen gegen eine gemeinschaftliche Berührungsfläche zusammengedrückt werden, so werden sie sich nach verschiedenen Verhältnissen ihrer ursprünglichen Kräfte entweder einander durchdringen, oder jede wird nur für sich gegen diese Fläche zusammengedrückt. Die Einwirkung der Körper auf einander nach dem angegebenen zweyten Verhältnisse der Berührung heisst mechanisch. Die Einwirkung

bey der Berührung nach dem ersten Verhältnisse
heißt chemisch.

§. 365.

Das Starre existirt unter einer bestimmten
Gestalt. Durch die Bedingungen der Entste-
hung des Starren muß zugleich die Gestaltung
oder Struktur desselben bestimmt seyn, diese
Entstehung ist Bildung oder KrySTALLISATION.
Ein Körper, dessen bewegende Kraft von seiner
Gestalt abhängt, ist eine Maschine. Durch das
Starre wird also aus den mechanischen Bewegun-
gen eine maschinirte.

§. 366.

In der Aggregation materieller Substanzen
im Raume müssen sich einzelne Mittelpunkte
der Schwere bilden, um welche sich die spe-
cifisch schwerern Massen, in denen die Anzie-
hungskraft überwiegt, anhäufen und kugelförmige
Massen als Weltkörper entstehen lassen,
welche sich untereinander nach den Gesetzen
der Gravitation bewegen.

§. 367.

Um jeden Mittelpunkt der Schwere sammeln
sich zunächst die schwersten und dann immer ela-

flüchtere Massen, unter denen insgesamt, gemäß dem allgemeinen gegenseitigen Drucke, ein gewisser Grad von Elasticität, für jede Entfernung vom Schwerpunkte sich erzeugt als Verhältniß des Gleichgewichts.

§. 368.

Bey Veränderungen der Berührungsflächen des Ungleichartigen ergeben sich hier 1) nach dem mechanischen Verhältnisse Erscheinungen der relativen Ponderabilität, d.h. Bewegungen und Gegenwirkungen nach den Differenzen der specifischen Gewichte, welche nach dem Gleichgewichte der Schwere um den gemeinschaftlichen Schwerpunkt streben.

§. 369.

2) Nach dem chemischen Verhältnisse der Berührungsflächen ergeben sich einzelne chemische Proceße, welche nach dem Gleichgewichte durch Durchdringung streben.

§. 370.

Massen von ungleich größerer Ausdehnungskraft stehen bey gewissen Verhältnissen der Kräfte

nicht in mechanischen Verhältnissen der Berührungsflächen mit den schwerern Massen, welche in einem Weltkörper zusammengehalten werden. Diese zeigen sich als relativ imponderabel und erzeugen durch ihr mehr oder weniger gehindertes Durchdringen durch die ponderablen Massen die höhern physischen Prozesse der feinern Physik.

§. 371.

Hierdurch entstehen erstlich die Phänomene der Temperaturveränderungen, wo die Temperatur bey dem Gleichgewichte des relativ imponderablen unter sich nach dem Mittelpunkt jedes Weltkörpers hin zunehmen muß.

§. 372.

Ferner ergeben sich hieraus Phänomene modificirter Berührungsflächen des ungleichartigen ponderablen (wie z. B. Licht, Elektricität, Magnetismus u. s. w.)

§. 373.

Durch die Bewegungen des relativ imponderablen können die chemischen Prozesse eines Weltkörpers auf die eines andern einwirken.

II. Nach heuristischen Maximen.

§. 374.

Alle unsre Erkenntniß der Dinge außer uns geht von dunkeln Qualitäten der innern Empfindung aus, indem wir in der äußern empirischen Anschauung die Dinge nur nach subjektiven Verhältnissen zu uns wahrnehmen, wogegen ihre vollständige Erkenntniß sie in den Verhältnissen zu einander darstellen soll. Diese vollständige Erkenntniß wird uns nur durch Wahrnehmung von Veränderungen der äußern Verhältnisse der Dinge im Raume. Die Erscheinung der Außenwelt besteht also in Reihen solcher Veränderungen, denen physische Prozesse aus dem Konflikt bewegendes Kräfte zu Grunde liegen.

§. 375.

Durch das ursprüngliche Verhältniß der bewegenden Grundkräfte ist das Ganze aller Veränderungen der materiellen Welt als ein Proceß des Kreislaufes bestimmt, die Erscheinung der Welt durch alle Zeit und durch allen Raum ist die Evolution des Kreislaufes der Wechselwirkung von aller materiellen Substanz mit jeder. Die Natur ist ein organisirtes Ganzes.

Beweis. Wenn Materie nach dem ursprünglichen Verhältnisse der bewegenden Grundkräfte in der Berührung durch bloßen Druck auf einander wirken, so stehen sie entweder im mechanischen oder chemischen Verhältnisse der Berührungsflächen: in beyden Fällen aber entsteht zwischen ihnen ein Proceß der Indifferenz, indem sie sich ins Gleichgewicht der Schwere oder der Auflösung setzen.

So bald aber zwey Massen einmal aus der Form nach diesen Verhältnissen aufeinander einwirken, so entsteht ein Proceß des Kreislaufes. Man mache die mathematische Fiktion zweyer Massen, deren Ausdehnungskraft sich nach ihren ursprünglichen Verhältnissen zeigt, und welche nur wechselseitig aufeinander einwirken, ohne eine dritte Einwirkung von aussen. Nun nehme man erstlich an, sie seyen in einer bestimmten Entfernung relativ gegeneinander in Ruhe und nähern sich einander durch ihre ursprüngliche Anziehungskraft. Da diese Kraft kontinuierlich wirkt und noch dazu im umgekehrten Verhältnisse des Quadrates der Entfernung zunimmt, so werden sie sich in gerader Linie einander immer schneller nähern und endlich in der Gegend ihres Schwerpunkts mit gleicher Quantität der Bewe-

gung nach entgegengesetzten Richtungen (§. 357.) zusammenstoßen. Beym Stosse wird ihre Bewegung durch die Ausdehnungskraft von beyden nach und nach vernichtet, während dessen aber die eine Masse an ihrer gemeinschaftlichen Berührungsfläche gegen die andere zusammengedrückt: so daß beyde, wenn sie gegen einander in Ruhe kommen, im höchsten Grade der Zusammendrückung sind. Ihre Ausdehnungskraft wird sie also nun wiederauseinander treiben, und sie müssen, wenn sie außer Berührung kommen, wieder dieselbe Geschwindigkeit mit entgegengesetzter Richtung erhalten haben, die ihnen unmittelbar vor dem Stosse zukam, weil die Ausdehnungskraft sich gerade wie die Zusammendrückung verhält. (353.) Nun werden sie sich also von einander entfernen aber immer langsamer, indem ihre Anziehungskraft ihre Bewegung immer vermindert, bis sie in der Entfernung, in der der Proceß anfieng, wieder gegen einander in Ruhe kommen. Alsdann sind folglich ihre Verhältnisse wieder wie Anfangs und die Bewegung geht eben so von neuem an.

Zweytens, man nehme an, die eine Masse A sey in einer bestimmten Entfernung von der andern B, anfangs in Rücksicht des relativen Rau-

mes, in welchem B ruht, mit einer gewissen Geschwindigkeit und in irgend einer gegen B schrägen Richtung in geradliniger Bewegung. Beyde Massen ziehen sich im umgekehrten Verhältnisse des Quadrates der Entfernung an; konstruiren wir nun diese Anziehung ebenfalls in dem relativen Raume, in welchem B ruht, so liegt B in einem Mittelpunkte der Kräfte, dem diese Anziehung als Centrakraft zukommt, und für die angegebenen Verhältnisse beweist die Mathematik, daß A eine Ellipse um B beschrieben wird, in deren einem Brennpunkte B liegt. Beyde Massen erhalten also eine kontinuierlich sich immer wiederholende Bewegung gegeneinander. Die unmittelbarste Verbindung der Grundkräfte enthält also für ihre Wirkung in die Ferne ein Gesetz des Kreislaufes, jede andere solche Wirkung kann aber nur aus diesem ersten Elemente zusammengesetzt seyn und das Gesetz des Kreislaufes gilt also für die materielle Welt überhaupt, so weit nur Wirkung in der Ferne statt findet.

§. 376.

Es gibt für die physischen Prozesse eine eigene von den konstitutiven Gesetzen der Möglichkeit der Natur erst abzuleitende Gesetzmäßigkeit.

keit, welche von der Zufälligkeit des Zusammen-
treffens der Substanzen im Einzelnen abhängt.
Die Gesetze der Form eines physischen Processes,
dieser mag Organismus oder Indifferenzprocess seyn,
werden nicht durch die Gesetze der einzelnen zu-
sammenwirkenden Kräfte unmittelbar, sondern
erst durch ihr Verhältniß im Konflikte, durch
die Form des Konfliktes bestimmt, d. h. durch
ein ganz synthetisches für die einzelne Kraft zu-
fälliges Verhältniß. Es muß solche Gesetze durch
das Ganze der Natur geben (§. 375.) aber einzeln
können sie nur durch Vergleichung des Ganzen
aller uns gegebenen Erfahrungen nachgewiesen
werden.

§. 377.

Jeder einzelne Process ist nur ein Process
der relativen Indifferenz oder des relati-
ven Kreislaufes, denn in dem Kreislaufe des
Ganzen muß immer eine äußere Einwirkung den
einzelnen Process wieder zerstören. Die Thätig-
keit der Natur ist ein beständiges produciren,
bey welchem es nie zum letzten Produkt
kommt; käme es einmal wirklich zum letzten
Produkte, so wäre damit die Welt für die Erschei-
nung vernichtet.

§. 378.

Alle mechanischen oder chemischen Proceſſe eines Weltkörpers ſind unmittelbar Proceſſe der relativen Indifferenz, indem ſie zum Gleichgewicht der Schwere oder der Durchdringung ſtreben.

Die Bewegungen der Weltkörper unter einander in Sonnenſyſtemen ſind hingegen nach den Geſetzen der Gravitation organiſirt; ſie gehören in Proceſſen eines relativen Kreislaufes zuſammen.

§. 379.

Die unmittelbaren phyſiſchen Proceſſe an einem Weltkörper ſind entweder mechanische, oder chemiſche, oder Bildungsproceſſe, oder höhere phyſiſche Proceſſe; die unmittelbaren Proceſſe, wodurch verſchiedene Weltkörper auf einander wirken, erfolgen nach den Geſetzen der Gravitation, oder ſind höhere phyſiſche Proceſſe. Alle andern Proceſſe müſſen ſich, von dieſen ableiten laſſen.

§. 380.

Mechaniſche und Gravitationsproceſſe ſind ganz mathematiſch beſtimmbar. Die Bildungs-

processe hängen von den chemischen ab. Chemische und höhere physische Processe können wir aber nicht vollständig mit den Konstruktionen a priori in Verbindung bringen, in Rücksicht derselben findet daher nur eine rationelle Physik nach hervorstichenden Maximen statt.

§. 381.

Eine durchgängig bestimmte einzelne Funktion materieller Kräfte als Eigenschaft einer gegebenen Masse gedacht, ist ein chemischer Stoff.

§. 382.

Die allgemeinsten Formen chemischer Processe sind die spezifische Kohäsion ungleichartiger Oberflächen, und dann Processe der Auflöfung und Ausscheidung durch Wahlverwandtschaft. Die Einheit oder Verschiedenheit chemischer Processe wird durch die Eigenschaften einzelner chemischer Stoffe bestimmt. In Rücksicht jedes höhern physischen Processes hingegen zeigt jeder chemische Stoff ein besonderes Verhalten. Die höhern physischen Processe sind überhaupt den chemischen übergeordnet, indem die chemisch auf einander wirkenden

Stoffe noch von den Substraten der physischen Prozesse durchdrungen werden.

§. 383.

Im chemischen Prozesse erscheinen die Einwirkungen gegebener beweglicher Substanzen in Ruhe auf einander; in höhern physischen Processes erscheinen Bewegungen eines nicht als Masse wahrgenommenen (imponderabeln) beweglichen. Die letztern sind daher einer mehr mathematischen Behandlung fähig, denn bey ihnen werden Gesetze der Bewegung erkannt, welche bey erstern nicht so leicht zu entdecken sind.

§. 384.

Der höchste Standpunkt für die äußere Erfahrung, den wir nehmen können, zeigt uns ein unbegrenztes Lichtmeer, in welchem sich überall kugelförmige Weltkörper gebildet haben, zwischen denen nur Flüssigkeiten ausgebreitet sind. Das Licht ist ein höherer physischer Process und der einzige, welcher uns zur Kenntniß der Welt über die Oberfläche der Erde hinausleitet; die Bildung unsers Auges, wodurch eben dieser Process das Mittel unserer Weltkenntniß wird, ist

in Rücksicht der allgemeinsten Naturgesetze nur zufällig.

§. 385.

Für die Erhaltung einzelner Weltkörper und einzelner Systeme von Weltkörpern, so wie für allgemeine Bestimmungen möglicher Fälle, wie sie verwandelt oder zerstört werden könnten, finden wir in den Gesetzen der Gravitation eine allgemeine Gesetzmäßigkeit. Allein für die bestimmte Geschichte der Entstehung oder Zerstörung einzelner Weltkörper und Systeme, so wie für eine Kosmogenie überhaupt liefert uns die Beobachtung noch keine Data und die bestimmte Anwendung der Gesetze der Gravitation wird uns daher bis jetzt nur für die Gesetze der Erhaltung bestehender Systeme möglich.

§. 386.

Die einzelne Beobachtung zeigt uns leuchtende Hauptkörper, als Sonnen, für welche wir aber die Gesetzmäßigkeit der Lage und Bewegung im Einzelnen noch nicht bestimmen können. Näher kennen wir die Gegend um unsere Sonne, welche als Centrankörper viele dunkle von

ihr erleuchtete Weltkörper bey ihrer eigenen Bewegung mit sich führt.

§. 387.

Für die Geschichte des Sonnensystems finden wir nur in Rücksicht des Systems der Planeten einige allgemeine Gesetze außer denen der Gravitation.

- 1) Alle Bewegungen im Systeme der Planeten geschehen ungefähr in einer Ebene, in der des Sonnenäquators, und alle freydrehende Bewegung hält dieselbe Richtung vom Abend nach Morgen.
- 1) Alle Bahnen sind beynahe kreisförmig, so daß die Wurfgeschwindigkeiten nahe im umgekehrten Verhältnisse der Quadratwurzel der Entfernungen stehen.
- 3) Die anziehende Kraft, mit welcher in diesem Systeme jeder Centalkörper seine Begleiter zieht, scheint die ursprüngliche zu seyn, und die Massen zeigen sich überall so homogen, daß alle anziehende Kraft nur nach dem umgekehrten Verhältnisse des Quadrates der Entfernung verschieden wirkt.

4) Sonne und Planeten haben eine freye Axendrehung, Monden kehren ihrem Centalkörper immer dieselbe Seite zu.

5) Es giebt ein arithmetisches Gesetz der verhältnißmäßigen Entfernung verschiedener Begleiter von ihrem Centalkörper, welches durch die Reihe a ; $a + b$; $a + 2b$; $a + 4b$; $a + 2mb$, $a + 2m + 1b$ bestimmt wird.

Das Grundgesetz scheint das der Entgegensetzung der vier Weltgegenden, indem durch die Ebene der Planetenbahnen und die Lage der Axen von Sonne und Planeten die entgegengesetzten Richtungen nach Nord und Süd; durch die Richtung aller freyen drehenden Bewegung in diesem Systeme von Abend nach Morgen aber eben diese Richtung von West nach Ost, allgemeine Gesetze für das ganze System werden; als wenn alle diese Bewegung von einer ursprünglichen Axendrehung ausginge.

§. 388.

Jeden nähern Gegenstand der Physik können wir nur durch Beobachtung der Erscheinungen an der Oberfläche der Erde bestimmen, er

wird zur Naturgeschichte der Erde gehören.

Hier sind die physischen Proceſſe der Erde erstlich Proceſſe der relativen Indifferenz oder des relativen Kreislaufes. Die Proceſſe der relativen Indifferenz sind aber, wenn sie nicht auf den mathematischen Proceſſen der Schwere beruhen, chemische oder höhere physische. Letztere beyde unterscheiden sich aber nur durch relative Ponderabilität oder Imponderabilität und haben also gegen das weniger ponderable hin gemeinschaftliche Berührungspunkte.

§. 389.

In den höhern physischen Proceſſen zeigen sich allgemeine Bestimmungen aller Erdmaterie überhaupt, gegen welche jeder einzelne Körper nur sein besonderes Verhältniß zeigt.

Durch das Licht und vielleicht andere unbekannte Proceſſe fließen andere Weltkörper chemisch auf die Erde ein. In den zusammengesetztern höhern physischen Proceſſen, welche zur Klasse der elektrischen Erscheinungen gehören, zeigt sich

die erste chemische Polarität entgegengesetzter Thätigkeiten.

§. 390.

Da die Erregung der thätigen Proceffe auf der Erde von aussen her geschieht, so ist es wahrscheinlich, daß der innere Kern der Erde in mechanischer und chemischer relativer Indifferenz erhalten wird und nur die Masse einige Meilen von der Oberfläche herab an den jetzt bestehenden Revolutionen Antheil nimmt.

Wegen der Homogeneität der ponderablen Masse des Sonnensystems überhaupt, wegen der relativen Indifferenz der meisten Kräfte der irdischen Masse und wegen der nicht sehr zahlreichen Verhältnisse, nach denen wir die Körper chemisch vergleichen können, ist es wahrscheinlich, daß sich alle chemischen Stoffe auf wenige Grundformen und ihre gradweisen Unterschiede zurückführen lassen.

Unserer chemischen Untersuchung können wir nur die zersetzbarsten und auflöslichsten Stoffe unterwerfen, und von diesen aus uns nur nach Analogien weiter verbreiten. Die theoretische Chemie

mufs also vorzüglich von den im Organismus noch unmittelbar thätigen Stoffen ausgehen.

§. 391.

Jeder chemische Proceß findet nur unter gewissen Einflüssen höherer physischer Proceße statt. Die Identität chemischer Stoffe und die chemische Identität der Masse wird also nur durch Identität der ponderabeln Masse bestimmt.

Da wir in jedem einzelnen Stoffe weder die in ihm indifferent gewordenen Kräfte, noch auch die einfachen Elemente der im Konflikt begriffenen Kräfte bestimmen können, so machen wir die Unterschiede nur nach dem Hervortreten einzelner Kräfte in irgend einem Konflikt und durch das Zurücktreten derselben in Indifferenz,

Die chemische Anziehungskraft, welche ein Stoff auf der Erde zeigt, ist um so stärker, je weniger er aus seinen Verbindungen frey ausgeschieden werden kann. In den chemischen Proceßen der Erde geht der Sauerstoff die innigsten Verbindungen ein, indem er nur durch höhere physische Proceße der Temperatur oder des Lichts frey ausgeschieden werden kann.

Je starrer eine Masse ist, desto mehr ist sie chemisches Produkt.

Der Konflikt der Kräfte in einem chemischen Proceß ist um so zusammengesetzter, je zusammengesetztere KrySTALLISATIONEN dadurch entstehen, indem das Gesetz der KrySTALLISATION immer durch das Gesetz des chemischen Processes bestimmt seyn muß.

§. 392.

Die bestimmte Gestaltung der Materie und der Wechsel der Gestaltungen in den Bildungsprocessen macht die mannigfaltigsten und verwickeltesten Phänomene, welche bey den chemischen Processen, vermittelt durch höhere physische Prozesse, mit vorkommen.

Von den einfachsten Formen der Struktur und KrySTALLISATION bey Erden und Salzen an, zeigen sich immer mehr zusammengesetzte bis zur freyen Verzweigung besonders metallischer KrySTALLISATIONEN.

So wie aber das Flüssige als Bestandtheil mit in die Bildung eintritt, zeigt sich unter den Phänomenen ein plötzlicher Sprung, denn nun ent-

steht in dem Bestehen der einzelnen Bildung ein eigener Proceß des Kreislaufes, und es trennen sich diese Bildungen als Organisationen von allem Unorganisirten.

§. 393.

Alle Proceßse des relativen Kreislaufes werden auf der Erde zu oberst durch ihre Axendrehung, ihre Bewegung um die Sonne und ihre Erleuchtung durch die Sonne bestimmt. Alles Leben der Erde geht also vom Lichte aus, denn ohne diesen stetig veränderten Proceß der Erleuchtung würde das Spiel der Indifferenzproceßse sich in einem allgemeinen Gleichgewichte verlieren, dagegen es durch diesen immer wieder neu angefacht wird.

Die erste Folge davon ist der Kreislauf des Wassers und so mit die Erscheinungen der Meteorologie in der Atmosphäre und der beständig fortgesetzten Veränderungen im Innern der Erde.

Mittelbar werden durch diesen Kreislauf der Erleuchtung alle wechselnden Gestaltungen und ihre Proceßse auf der Erde bestimmt.

§. 394.

Endlich an der Spitze aller physischen Prozesse der Erde stehet der besondere Organismus in den Organisationen des Pflanzen- und Thierreichs, dessen wissenschaftliche Kenntniss die Physiologie wäre.

Hier sind alle Arten physischer Prozesse in ihrer größten Verwicklung zu einem besondern Prozesse des relativen Kreislaufes vereinigt.

Die Phänomene des besondern Organismus auf der Erde sind immer einmal als Phänomene des individuellen und dann als Phänomene des speciellen Organismus bestimmt. Die erstern beginnen mit der Entwicklung eines Keimes oder Sprösslings einen Kreislauf von Veränderungen, welcher aber im Fortschritte von der Jugend zum Alter, zum Tode als gerader Fortschritt bestimmt ist; sie sind also Phänomene eines relativen Kreislaufes, der in einem höhern Phänomen der Indifferenz beschlossen ist.

Aber dieser individuelle Organismus ist nur ein Theil eines größern Phänomens der sich fortbildenden Art, oder des speciellen Organismus. Dieser letztere zeigt sich im Geboren werden und

Wiedererzeugen als ein Kreislauf, dessen Relativität wir noch nicht zu erkennen vermögen.

Der Organismus auf der Erde beruht seiner Wirklichkeit nach zunächst auf der chemischen Beschaffenheit gerinnbarer Lymphen, welche in einer Art von Streit mit dem Sauerstoffe und doch mit seiner Hülfe aus Verbindungen von Wasserstoff, Kohlenstoff und Stickstoff bestehen und den höchsten Grad der Bildsamkeit unter den irdischen Massen besitzen. Jeder specielle Organismus wird durch eine eigene Art solcher Lymphe bestimmt.

In der Erscheinung des individuellen Organismus vereinigen sich im Systeme der Absorptionen und Sekretionen chemische Prozesse und Bildungsprozesse in beständigen Mischungen und Entmischungen, Bildungen und Destruktionen; zweytens mechanische Prozesse im Säfteumtrieb; drittens höhere physische Prozesse deren unverständliche Erscheinung mit den Worten Irritabilität und Sensibilität benannt wird.

Für unsere Beobachtung zeigt sich Erhaltung jedes vollständigen Organismus der Art nach nicht als eine freye Thätigkeit der Natur, sondern je-

de vollständigere Pflanze oder Thier entspringt aus einem Keime durch vorhergehende Organismen derselben Art. Wir können also für die Entstehungsgeschichte des Organismus überhaupt nur einen frühern Zustand der physischen Beschaffenheit der Erde annehmen, den wir gar nicht kennen, in dem aber Entstehung von Organisationen als freye Naturthätigkeit möglich war,

Für unsern jetzigen Standpunkt der Kenntniss der Natur ist eine irgend vollständige rationelle Physiologie noch ganz unmöglich, es bleibt uns in Rücksicht ihrer nur das letzte Hülfsmittel der rationellen Behandlung einer Erfahrungswissenschaft übrig. Dieses besteht darin, nur überhaupt die allgemeinen Verhältnisse, in denen Kräfte, sie seyen auch, welche sie wollen, in einem Prozesse zusammen stehen, der Erklärung zu Grunde zu legen, wenn wir schon diese Kräfte selbst gar nicht kennen. Eine solche Behandlung der Physiologie heisst die Erregungstheorie.

Die Erregungstheorie legt nach ihrer ursprünglichen Absicht nur die allgemeinsten Formen des organischen Processes zu Grunde, ohne sich auf die Bestimmung der einzelnen darin wirkenden Kräfte einzulassen.

Diese allgemeinste Form besteht in einer Verbindung von Kräften nach einem gewissen Gesetze der Reproduktion. Der Konflikt der Kräfte muß hier nach irgend einem Gesetze bestimmt seyn, wodurch er sich immer wieder erneuert und selbst erhält. Die Kräfte sind also hier in einem systematischen Ganzen unter dem Gesetze der Reproduktion gewisser Erscheinungen, der Lebensverrichtungen, durch sich selbst bestimmt.

Zweytens die Erscheinungen, welche durch diesen Konflikt der Kräfte entstehen, stehen unter dem Gesetze einer kontinuierlichen Einwirkung von außen auf das angegebene System. Jeder Organismus erscheint überhaupt durch seine Lebensthätigkeiten, diese werden aber nur durch einen beständigen Konflikt mit äußern Einwirkungen erhalten. Die Vereinigung aller Kräfte im Organismus macht also ein inneres organilches System aus, welches nur durch äußere Einwirkung zur Wirksamkeit bestimmt werden kann.

Eine Kraft, welche unter dem Gesetze einer Receptivität steht, d. h. welche nur durch Affektion zur Thätigkeit bestimmt wird, ist eine Erregbarkeit; die Thätigkeit derselben ist Er-

regung, die Affektion heisst Reizung, das Afficirende, Reiz. Das System aller innern Kräfte, welche im Organismus im Konflikt sind, macht also eine organische Erregbarkeit aus, und jede Lebensthätigkeit ist Erregung, welche Reiz voraussetzt. Störung der Reproduktion ist Destruction, das normale Verhältniss der Erregung zur Reproduktion ist Gesundheit. Alle Veränderungen der Erregung hängen von Veränderungen des Reizes ab.

Da wir weder die innere Wirkksamkeit der Erregung, noch die äussere der Reizung verstehen, so bleibt uns nichts übrig, als die unbekannten physischen Qualitäten quantitativ nach Graden zuvergleichen. Wir können daher die Reize nur nach ihrem grössern oder kleinern positiven oder negativen Einfluss auf die Veränderungen der Erregung, nach ihrer schnellern oder langsamern Einwirkung, nach der längern oder kürzern Andauer ihres Einflusses vergleichen.

Dritte Abtheilung der Physik.

Metaphysik der innern Natur.

I. Hauptsätze aus konstitutiven Principien.

§. 395.

Gegenstand der innern Erfahrung bin ich mir selbst durch meine innern Thätigkeiten, als das denkende Gemüth. Ich existire als innerlich thätig in einer bestimmten Zeit, ist also das Thema der Metaphysik der innern Natur.

§. 396.

Innere Thätigkeit unterscheidet sich darin von aller äußern, daß sie nicht in dem Verhältnisse einer Ursach zu den Inhärenzen eines andern besteht, sondern schlechthin als Dependenz, als Handlung ohne ein behandeltes bestimmt ist, z. B. das Vorstellen, Erkennen. Durch diese innere Thätigkeit ist das Gemüth als lebendiges Wesen bestimmt. Leben heißt innerlich thätig seyn.

§. 397.

Durch das reine Selbstbewußtseyn bin ich mir als ein denkendes Wesen bestimmt, dessen

Daseyn für mich nicht bloß sinnlich bestimmt ist, d. h. als eine Intelligenz.

§. 398.

Mein Daseyn ist in der Zeit bloß empirisch, d. h. nur innerhalb der Grenzen meiner innern Wahrnehmung bestimmt. Wenn also Spiritualismus die Behauptung ist, daß das Gemüth eine beharrliche, selbstständige, einfache Intelligenz sey, so läßt sich derselbe in der Metaphysik der innern Natur nicht rechtfertigen.

§. 399.

Das Gemüth als innerlich thätig ist gänzlich von allen Gegenständen im Raume verschieden, ein Ding besonderer Art, es ist also ein immaterielles Wesen. Wenn Materialismus die Lehre ist, welche das Denken nur als Modifikation der Materie erklärt, so ist dieser hiermit widerlegt.

§. 400.

Das empirisch bestimmte Bewußtseyn meines eigenen Daseyns setzt nothwendig das Bewußtseyn des Daseyns der Gegenstände im Raume außer mir voraus. Innere und äußere Er-

fahrung sind verschieden, die innere ist aber nur in Verbindung mit der äußern möglich. Hierdurch wird derjenige Idealismus widerlegt, welcher nur der innern Erfahrung und somit dem Denkenden egoistische oder intellektualistische Realität zugesteht.

§. 401.

Das Daseyn des Gemüthes ist nur durch die Korrelation mit der beharrlichen Form meines Körpers bestimmt, so daß ich nur dadurch mir meiner Fortdauer in einer bestimmten Zeit bewußt werde. Alle Wechselwirkung eines äußern mit mir ist mir nur vermöge dieser Korrelation.

§. 402.

Ich, das Denkende, bin in allen meinem Denken immer als Subjekt desselben bestimmt, als die Ursach der innern Thätigkeiten. Ich schreibe mir also Vermögen dieser Thätigkeiten zu, deren ich mir aber nur relativ durch die Thätigkeiten bewußt werde.

§. 403.

Ich, als denkendes Subjekt, bin ein Singular, ein logisch einfaches, einzelnes, individuelles

Subjekt', das sich in keine Vielheit von Subjekten auflösen läßt. Hiermit wird aber keine einfache denkende Substanz, sondern nur Einzelheit eines Subjekts vorausgesetzt, wovon eine dauernde Form wechselnder Substanzen, z. B. eine Organisation, schon ein Beyspiel wäre.

§. 404.

Jeder meiner Thätigkeiten und also auch jedem Vermögen derselben kommt zu jeder Zeit ein bestimmter Grad zu, der größer oder kleiner und sogar als verschwindend gedacht werden kann. Dieses Verschwinden wäre Vernichtung meiner selbst in Rückfickt der innern Natur.

§. 405.

Ich, als das denkende Subjekt, bleibe bey allen Veränderungen meiner innern Thätigkeit dasselbe Subjekt. Dieser Satz geht aber auch nicht über die Gränze der gegebenen Erfahrung hinaus, sondern bezieht sich nur auf die Zusammensetzung der innern Wahrnehmungen in der Zeit.

§. 406.

Die einzige Anwendung der Mathematik auf die innere Erfahrung besteht erstlich in dem Ge-

setze der Stetigkeit. Alle Veränderungen der innern Thätigkeit erfolgen nach dem Gesetze der Stetigkeit, und zweytens in der Vorstellung der Zusammensetzung einer innern Thätigkeit aus mehreren, welche aus diesem Gesetze folgt. Gleichzeitige innere Thätigkeiten und die ihnen entsprechenden Vermögen können als Theile einer innern Thätigkeit, oder eines Vermögens, angesehen werden unter dem Gesetze, daß die Summe der Grade der Theile gleich dem Grade des Ganzen ist.

Da wir aber das Mannigfaltige in innerer Anschauung nicht als zugleich anschauen und also keine rein anschauliche Form des Zugleichseyns für die innere Anschauung besitzen, so hat die Vorstellung dieser Zusammensetzung der innern Thätigkeiten nicht geringe Schwierigkeiten.

II. Nach hevriftischen Maximen.

§. 407.

Der Mangel einer rein anschaulichen Form des Zugleichseyns in innerer Erfahrung entzieht diese dem Gesetze der Vollständigkeit der mathematischen Synthesis und macht somit jede innere Qualität unauflöslich. Wir sind daher in der ra-

tionellen Behandlung derselben einzig an die Klassifikation des Beobachteten gewiesen. Hier bestimmen wir uns durch Abstraktion Begriffe von generellen Thätigkeiten und Vermögen des Gemüthes, denen gemäß wir die Grundvermögen desselben für unsere Erfahrung voraussetzen.

§. 408.

Indessen gelingt es doch durch die Thatfachen der Nothwendigkeit, und der Verbindung, in den Erkenntnissen die Thätigkeiten des Gemüthes nicht nur in der Einheit des Subjektes, sondern auch in der Einheit des Vermögens desselben zusammen zu fassen. Es wird bestimmt als eine sinnlich beschränkte Vernunft und als Wille, d. h. als sinnlich beschränkte, wollende Intelligenz, als praktische Vernunft.

§. 409.

Unsere Vernunft ist also zu oberst bestimmt als eine Erregbarkeit, deren Receptivität der Sinn ist. Alle ihre Thätigkeit ist Erregung. Der Reiz wird aber in innerer Erfahrung gar nicht wahrgenommen.

§. 410.

Das Grundgesetz der Vernünftigkeit ist die Einheit ihrer erregbaren Kraft, woraus die

ganze theoretische Anthropologie entwickelt wird. Vorzüglich folgt hieraus das Grundgesetz der Association innerer Thätigkeiten, wiefern gleichzeitig bestimmte innere Thätigkeiten in einer Handlung zusammen gehören.

§. 411.

Die innere Erregbarkeit der Vernunft ist das genaue Korrelat der äußern Erregbarkeit ihres Körpers und mit ihrer Realität eins und dasselbe, nur nach einer andern Erscheinungsart des Daseyns der Dinge. Es ist also höchst wahrscheinlich das Entstehen und Vergehen von beyden mit einander verbunden.

§. 412.

Durch die beständige Korrelation meines Innern mit dem materiellen Aeußern entsteht mir eine ganze Erscheinungsart des Daseyns der Dinge nach Verhältnissen der innern Erfahrung.

Durch die Unvollständigkeit der mathematischen Synthesis der innern Erfahrung bezieht sich hingegen mein Daseyn auf das absolute Seyn der Dinge an sich.

Durch die Form unsrer innern Selbsterkenntnis wird uns überhaupt jedes äussere Daseyn neben seinen materiellen Bestimmungen nach Qualitäten zur Erscheinung in Farbe, Ton, Duft u. s. w. wodurch ich dasselbe nur nach subjektiven Verhältnissen zu mir erkenne. So verbreitet sich denn die Erscheinungsart meiner innern Selbsterkenntnis durch eine fortgesetzte Korrelation auf alles Seyn ausser mir. Ich erkenne nach Analogie meines Innern auch Leben und Vernunft ausser mir. Gemäss dem Zusammenhange meines organisirten Körpers mit meinem Innern nehme ich auch ein analoges Innere als mit anderer belebten Materie verbunden an. Das höchste aber, was mich das Geistige ausser mir kennen lehrt, ist die Sprache, die Mittheilung der Gedanken durch bezeichnende Bewegung, wodurch eine unmittelbare geistige Wechselwirkung des einen mit dem andern zu Stande kommt. Es eröffnet sich mir eine neue Welt mit der Kenntniss des Innern von einem andern, ich finde mich so in der mystischen Gemeinschaft mit andern denkenden Wesen, und vergesse über dieser neuen Welt jene ganze äussere, die mir nur das Mittel wird, die innere zu erkennen. Ich lebe zuletzt nur in dieser innern Welt, deren Gesetze jeder in sich selbst trägt.

Eben weil die Vernunft außer mir und meiner Gesellschaft mit andern vernünftigen Wesen mir nur durch Korrelationen mit der Materie erscheint, so wird sie mir in der Natur nur eine mystische Gemeinschaft, welche von keinen Bedingungen einer physischen Nothwendigkeit aus einer mathematischen Synthesis unmittelbar afficirt wird. Die Gesetze der physischen Nothwendigkeit gelten nur für die Erscheinung der materiellen Welt und für meine eigene innere Erscheinung. Indem ich aber über die materiellen Gesetze nach bloßen Analogien mich mittelbar in der Gemeinschaft mit andern vernünftigen Wesen erkenne, so zeigen sich die eigenen Gesetze dieser Gemeinschaft ganz unabhängig von denen der Natur, als bloße Gesetze der Freyheit.

§. 413.

Unsere Erkenntniß des Daseyns der Dinge geht also nothwendig durch drey getrennte Potenzen, die materielle, die ideelle und die des Absoluten. Zu Grunde liegt die materielle Ansicht bloßer Gesetze der Bewegung, durch diese gelangen wir zur ideellen nach Analogien mit unserm eigenen innern Leben und von dieser endlich zum Glauben an das Ewige in bloßen Negationen der Schranken des Endlichen.

Drittes Buch.

Ethik oder Metaphysik der Sitten.

Erste Abtheilung.

Allgemeine praktische Philosophie.

§. 414.

Wille ist das Vermögen nach der Vorstellung von Regeln zu handeln (§. 248.). Eine Regel für den Willen heist eine praktische Regel. Sie ist *Maxime*, wenn sie subjektiv für den einzelnen Willen gilt; praktisches Gesetz, wenn sie objektiv und nothwendig gilt. (§. 250.)

Ein vernünftiger Entschluss (§. 247.) ist ein praktischer Schluss, in welchem eine einzelne Handlung oder eine *Maxime* durch Subsumtion unter eine praktische Regel bestimmt

wird. Eine Maxime in den Willen aufnehmen heisst, sie zum Obersatz vernünftiger Entschliessungen machen. Eine in den Willen aufgenommene Maxime ist eine Gesinnung.

Ein Princip praktischer Regeln ist ein praktischer Grundsatz. Was einem praktischen Gesetze gemäfs ist, ist gut, was ihm widerstreitet, ist böse.

§. 415.

Praktische Nothwendigkeit, oder die Nothwendigkeit eines kategorisch praktischen Gesetzes (§. 290.) ist die nothwendige Gültigkeit eines Gesetzes durch die bloße Vorstellung desselben. Praktische Nothwendigkeit setzt nicht nur psychologische, sondern metaphysische Freyheit der Willkühr voraus. Metaphysische oder transcendentale Freyheit der Willkühr besteht in der Möglichkeit, daß das praktische Gesetz als Obersatz im vernünftigen Entschlusse jeden andern Antrieb überwinden und den Willen bestimmen kann. Psychologische oder juridische Freyheit der Willkühr ist hingegen mit der Willkührlichkeit oder dem Vermögen der Wahl einerley, und bedeutet

nur die innere Bestimmbarkeit des Willens zu einer Handlung.

Eine thierische Willkühr wird von sinnlichen Antrieben bestimmt; die menschliche wird von ihnen afficirt aber nicht bestimmt.

§. 416.

Heiligkeit ist die Eigenschaft eines Willens, von sinnlichen Antrieben nicht afficirt zu werden.

Für die sinnlich afficirbare Willkühr wird die praktische Nothwendigkeit als ein Sollen bestimmt, indem die gute Gefinnung im Entschlusse mit diesen Antrieben in Konflikt kommt, und sie überwinden soll. Es muß ihr also eine Stärke der Nöthigung oder des Zwanges zur Ueberwindung von jenen zukommen, und so wird das praktische Gesetz als Gebot oder Imperativ bestimmt.

§. 417.

Die Welt der Intelligenzen ist die Wechselwirkung freywollender Wesen unter praktischen Gesetzen.

§. 418.

Die Welt der Intelligenzen ist ein Reich der Zwecke, in welchem jedem vernünftigen Wesen als Person ein aboluter Werth oder Würde; jedem andern als Sache ein bedingter Werth als Preis zukommt, der gröfser oder kleiner seyn kann.

§. 419.

Das oberste Gesetz des Reichs der Zwecke ist der Grundsatz der Würde der Person (§. 331.) Jede Intelligenz als Person hat Würde und existirt als Zweck an sich.

§. 420.

Die Gesellschaft freywollender Intelligenzen findet für uns nur als eine mystische Gemeinschaft (§. 412.) in der Natur statt.

Die praktischen Gesetze oder die Gesetze der Freyheit (§. 415.) werden als Ideen gegeben, welche sich nur unter bestimmten Bedingungen in der Natur realisiren lassen (§. 334.)

§. 421.

Die Folge dieser Beschränkung ist, dafs wir erstlich den einzelnen im Verhältnisse zum Gesetz,

wiefern er unter demselben steht und dann erst das Gesetz als Gesetz der Wechselwirkung von Personen betrachten können. So unterscheidet sich Tugend und Rechtslehre (§. 334.).

Da die Möglichkeit einer äußern Handlung in der Natur für mich immer nur zufällig ist: so kann das Gesetz zunächst nur innerlich für die Gefinnung gebieten. Dagegen ist alle Wechselwirkung mit Personen nur in äußern Handlungen möglich.

§. 422.

Verbindlichkeit ist die Nothwendigkeit einer freyen Handlung unter einem kategorischen Imperativ der Vernunft.

Pflicht ist diejenige Handlung, zu welcher jemand verbunden ist. Erlaubt ist eine Handlung, die der Verbindlichkeit nicht entgegen ist.

Recht als Befugniss ist die Möglichkeit einer Handlung nach dem Imperativ; Recht als Recht zu fordern ist der Anspruch, den mir der Imperativ auf einen andern giebt. Pflicht und Befugniss stellen mich als Subjekt des Gesetzes;

Recht zu fordern, stellt mich als Objekt des Gesetzes dar.

§. 423.

That heist eine Handlung, sofern sie unter Gesetzen der Verbindlichkeit steht. Der Handelnde wird also als Urheber d. h. als freye Ursach seiner That betrachtet.

Zurechnung in moralischer Bedeutung ist das Urtheil, wodurch jemand als Urheber einer That angesehen wird. Person ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen der Zurechnung fähig sind.

Sache ist ein Ding, welches keiner Zurechnung fähig ist. Eine pflichtmäßige That ist recht, eine pflichtwidrige ist un recht, oder eine Uebertretung. Vorsätzliche Uebertretung ist Verbrechen.

In Rücksicht der Zurechnung ist Schuldigkeit, was nur dem Gesetze angemessen gethan wird. Verdienst, was pflichtmäßig mehr gethan wird, als man zu thun verbunden ist; Verschuldung was weniger gethan wird, als man verbunden ist.

Für die sinnlich afficirbare Willkühr ist damit, daß der reine Trieb das Gebot ausspricht, dieses noch nicht für dieselbe gegeben, wenn sie sich nicht zugleich ihrer Freyheit bewußt würde. Das Gebot: Handle wie das Gesetz gebietet, oder handle, wie es mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit gefordert wird, oder handle, wie gehandelt werden soll, ist also nur unter der Voraussetzung meiner Freyheit analytisch; sonst aber ist das Bewußtseyn desselben eben der Ausspruch meiner Freyheit.

Mein Verhältniß zum Gebot, wiefern ich ihm unterworfen bin, wird also erst ausgesprochen durch den hypothetischen Imperativ: Mache das Gesetz zum alleinigen überwiegenden Antrieb deines Willens. Es wird gegen die sinnliche Neigung Tugend d. h. überwiegende Stärke der guten Gefinnung erfordert. Man kann dieses Gebot den Imperativ der Tugend nennen. Eine Maxime der guten Gefinnung in den Willen aufnehmen ist Tugend; eine Maxime der bösen Gefinnung in den Willen aufnehmen, Laster; hingegen im einzelnen Falle aus Schwäche der Vernunft dem sinnlichen Antriebe unterliegen, ist nur Untugend.

Die innere That der Willensbestimmung oder der Gefinnung ist von der äußern That, als Folge derselben, verschieden. Die Uebereinstimmung der innern That mit dem Gesetze ist Moralität; die der äußern That Legalität der Handlung. Die Beurtheilung der Moralität einer Handlung ist ethisch, die Beurtheilung der Legalität derselben juridisch.

Die ethische Beurtheilung einer Handlung geht nur auf die Uebereinstimmung derselben mit dem Imperativ der Tugend.

Die innere That als Pflicht ist Tugendpflicht, die äußere That als Pflicht ist Rechtspflicht.

Die Gesetzgebung eines Gesetzes ist die mit dem Gesetze verbundene Nöthigung oder Zwang, wodurch dasselbe zum Gebote wird. Der Gebietende durch ein Gesetz ist der Gesetzgeber. Er ist Urheber der Verbindlichkeit nach dem Gesetze, aber nicht immer Urheber des Gesetzes.

Die Zurechnung einer That ist rechtskräftig, wenn sie zugleich die rechtlichen Folgen aus der That bey sich führt, sonst ist sie nur beurtheilend.

Wer rechtskräftig zuzurechnen die Befugniss hat, ist der Richter oder der Gerichtshof. Das Vermögen der Zurechnung meiner eignen Thaten ist das Gewissen.

Der rechtliche Effekt einer verdienstlichen That ist Belohnung, der einer Verschuldung Strafe.

§. 427.

Die Gesetzgebung ist entweder eine innere oder äussere. Die innre Gesetzgebung ist die des Imperativs der Tugend, die äussere ist eine Gesetzgebung durch äussern Zwang.

Jede Pflicht steht als Tugendpflicht unter der innern Gesetzgebung; unter einer äussern können nur Rechtspflichten stehen.

§. 428.

Die innre That oder Gesinnung besteht in der Aufnehmung einer Maxime d. h. darin, sich

etwas zum Zwecke zu machen. Durch die Tugendpflicht werden also nur Maximen der Handlungen geboten.

Die Tugendpflichten geben für die äußere That nur weite Verbindlichkeit d. h. unvollkommene Pflicht, die Rechtspflichten enge Verbindlichkeiten d. h. vollkommene Pflichten.

Eine innre Pflicht ist diejenige, welche jemand der Würde seiner eignen Person schuldig ist; eine äußere diejenige, welche er der Würde einer andern Person schuldig ist.

§. 429.

Die Persönlichkeit eines Menschen ist die Menschheit in ihm. Der kategorische Imperativ lautet also: Die Menschheit in jedem Menschen hat absoluten Werth, und soll als Zweck an sich behandelt werden.

Hierin liegt unmittelbar nichts, als daß es keinen Größenunterschied des persönlichen Werthes gebe, d. h. Gleichheit der Personen. Wiefern also die Selbstständigkeit jeder Person vorausgesetzt würde, so wäre nichts als die

Gleichheit jeder Person mit jeder andern geboten. Wiefern aber die Menschen in der Natur als abhängig bestimmt sind, wiefern sich also die Menschheit in ihnen selbst behandeln läßt; insofern kommt zum Gebote noch hinzu, daß ein jeder sich die Menschheit zum Zwecke machen solle. Durch eben diese Abhängigkeit kann es aber nur der Maxime nach, d. h. als Tugendpflicht geboten werden, sich die Menschheit zum Zwecke zu machen — daher steht der Zweck der Menschheit dem Rechte der Menschheit entgegen, und das Recht der Menschheit besteht nur darin, daß die Menschheit in keiner Person ihrer Würde zuwider behandelt werde.

§. 430.

Die Tugendlehre bezieht sich auf alle Pflichten, wiefern sie der Maxime nach geboten werden, oder Tugendpflichten sind.

Die Tugendverpflichtung ist nur eine: das Gebot zum obersten Antriebe aller seiner Thaten zu machen. Der Grundsatz der Tugendlehre ist daher: Seiner Ueberzeugung gemäß pflichtmäßig aus Pflicht zu

handeln. Und für die richtige Ueberzeugung wäre das Gebot: sich die Persönlichkeit in dem Menschen überhaupt zum Zwecke zu machen. Die Unterordnung einzelner Tugendpflichten unter dieses Gesetz geschieht dann gemäß den Bestimmungen vom Objekt des Gebotes in der Natur.

§. 431.

Die Rechtslehre bezieht sich nur auf äußere Rechtspflichten. Denn einer jeden solchen entspricht der Rechtsanspruch eines andern und nur in so fern giebt es ein eignes Gebot für Rechtspflichten nach einer juridischen Beurtheilung, indem die äußere That nicht nach dem Verhältnisse einer Person zum Gesetz, sondern nach dem Verhältnisse zweyer Personen unter dem Gesetze beurtheilt wird.

Das Grundgesetz der Rechtslehre ist: Handle die Menschen in keiner Person dem Gesetze der Gleichheit der persönlichen Würde zuwider.

Die Unterordnung einzelner Rechtspflichten unter dieses Gesetz, geschieht nach den Bedin-

gungen unter welchen Personen als solche in der Natur in Wechselwirkung kommen.

Zweyte Abtheilung.

R e i n e T u g e n d l e h r e .

§. 432.

Der Tugendlehre liegt die innere Gesetzgebung der Tugend, unter dem Gebote pflichtmässig aus Pflicht zu handeln, oder das Gebot zur hinreichenden Maxime seiner Thaten zu machen, zu Grunde. Dieses Gebot setzt also erstlich voraus: Kenntniss des Gesetzes und der einzelnen unter ihm stehenden Maximen, zweytens Tugend, um darnach zu handeln. Die Tugendlehre wird daher erstlich in einer Elementarlehre die einzelnen untergeordneten Gebote der Tugendpflichten entwickeln und dann in der Methodenlehre zeigen, wie Tugend erhalten oder erworben werden müsse.

§. 433.

Aus jedem Pflichtgebote überhaupt entspringen auch Tugendpflichten, indem es der Maxime

nach geboten wird. Die Tugendpflichten werden also durch eine ganz allgemeine Eintheilung der Pflichten bestimmt werden. Sie sind daher entweder vollkommne Pflichten, welche auf das Recht der Menschheit, oder unvollkommne, welche auf den Zweck der Menschheit gehen. Erstere sind auch Rechtspflichten, letztere nur Tugendpflichten. In jeder Art sind sie entweder innre oder äußere.

§. 434.

Da jede Tugendpflicht als solche nur der Maxime nach geboten wird, so findet bey jeder in Rücksicht der äußern That ein Spielraum der Anwendung für die Urtheilskraft, d. h. eine *Kasistik* statt. Es werden nicht einzelne Handlungen geboten oder verboten, sondern es wird beurtheilt, ob gewisse Motive der Handlung mit der guten Gesinnung übereinstimmen oder nicht.

§. 435.

Das Pflichtgebot der vollkommnen Pflichten giebt die Tugendpflichten der Achtung nach dem Gesetze: **Behandle die Menschheit in keiner Person ihrer Würde zuwider.**

§. 436.

Für innere Pflichten befiehlt dieses Gesetz die Würde meiner eignen Person zu behaupten, d. h. erstlich physische und moralische Selbsterhaltung; — wiefern meine persönliche Würde davon abhängt; und dann Behauptung meiner Würde in der Gesellschaft, die Pflichten meiner Ehre.

§. 437.

Die äufsern Pflichten der Achtung beruhen als Tugendpflichten auf der Maxime der Gerechtigkeit: jedem sein Recht widerfahren zu lassen, welche, wiefern sie sich der äufsern Gesetzgebung entzieht, Billigkeit genennt wird.

§. 438.

Das Gebot der unvollkommenen Pflichten ist: Mache die Zwecke der Menschheit überhaupt auch zu deinem Zwecke. Die Zwecke der Menschheit gehören aber alle entweder zur Glückseligkeit, in dem, was dem Menschen durch die Natur zufließt, oder zur Vollkommenheit in dem, was er thut.

§. 439.

Glückseligkeit ist hier Zufriedenheit mit seinem Zustande, wiewohl man der Fortdauer derselben gewiss ist. Diese zu wünschen und zu suchen ist nach der menschlichen Natur jedem für sich unvermeidlich, es kann also hier nicht von einem Pflichtgebote in Rücksicht der eignen, sondern nur in Rücksicht fremder Glückseligkeit die Rede seyn, woraus die Pflichten der Liebe entspringen.

§. 440.

Vollkommenheit, als ein Zweck, der zugleich Pflicht ist, kann nur in demjenigen gesucht werden, was Wirkung unserer That seyn kann. Die Pflicht ist hier also die Pflicht der Bildung, sie geht auf Ausbildung aller unserer Vermögen als Naturanlagen. Diese Ausbildung geht entweder auf unsere physischen Vermögen, unter denen der Verstand das vorzüglichste ist; oder auf moralische Ausbildung des Willens, Uebung der guten Gesinnung zur Annäherung an die reine Tugendgesinnung.

Vollkommenheit als Zweck, der zugleich Pflicht ist, geht unmittelbar auf die innern un-

vollkommenen Pflichten, denn sie geht auf dasjenige, was zu thun ist.

Mittelbar giebt sie aber auch eine Pflicht zur Bildung andrer beyzutragen, doch ohne unser Urtheil zum herrschenden machen zu wollen. Es wird uns nicht nur zum Zwecke, der zugleich Pflicht ist, zur Bildung einzelner beyzutragen, sondern überhaupt Bildung in der menschlichen Gesellschaft zu verbreiten; ja es wird das höchste Ziel menschlicher Thätigkeiten, als Zweck, der zugleich Pflicht ist, das Recht in der menschlichen Gesellschaft weiter gelten zu machen, und das Interesse für Tugend zu verbreiten.

§. 441.

Alle praktische Gesetzgebung enthält der Idee nach Gesetze für die vernünftige Gemeinschaft in einem Reiche der Zwecke. Die Tendenz der Tugendgesetzgebung geht also auf eine vernünftige Gemeinschaft in der Gesellschaft, welche aber in der Gesellschaft der Menschen nur als Aufgabe vorkommen kann. Die innigste Vereinigung von Achtung und Liebe in der Gemeinschaft der Menschen ist Freundschaft. Ein freundschaftlicher Zustand der mensch-

lichen Gesellschaft ist also das Ideal der Tugendgesetzgebung. Dieser kann für Menschen aber nur unter einzelnen, nicht im allgemeinen (als tausendjähriges Reich) als möglich gedacht werden.

§. 442.

Die ethische Methodenlehre beruht darauf, daß Tugend erworben werden muß und also gelehrt und geübt werden kann. Sie enthält daher eine Didaktik, welche die Regeln enthält, nach denen die Ueberzeugung in sittlicher Hinsicht gebildet werden muß, und eine Asketik, welche die Regeln begreift, nach denen Tugend geübt werden muß. Die Hauptregeln der ethischen Didaktik sind 1) die Gesetze der Sittlichkeit ganz aus der eignen Vernunft des Schülers zu entwickeln. 2) Sie in ihrem ganzen Zusammenhange als Wissenschaft zu lehren. 3) Sie ganz rein, der Erhabenheit ihres Wesens nach, vorzutragen und nicht etwa auf irgend einen Nutzen, den sie den Menschen gewähren, auch nur theilweis ihren Werth zu gründen. Die Hauptregel der ethischen Asketik ist, daß nicht das Selbstbewußtseyn unserer Schwäche, unter dem Vorwande einer religiösen Demuth, sondern das Bewußtseyn unserer sittlichen Stärke, in der

Selbständigkeit unserer persönlichen Freyheit, uns bey der Uebung der Tugend leiten darf.

Tugend kann nicht, wie das Recht gewulst, gelehrt und gezeigt werden in einzelnen Handlungen, sondern sie ist eine Eigenschaft des inneren Wesens, der Gesinnung. Tugendhaft seyn besteht also nicht in einer logisch abgemessenen Vollkommenheit des Wesens, sondern in einer Zweckmäßigkeit desselben, welche nur ästhetisch beurtheilt werden kann; sie ist die Schönheit der Seele.

Dritte Abtheilung.

R e i n e R e c h t s l e h r e.

§. 443.

Das oberste Princip der reinen Rechtslehre ist der kategorische Imperativ nach der Idee eines allgemeinen Gesetzes des Reiches der Zwecke in der menschlichen Gesellschaft. Dieses muß aber für die Rechtslehre beschränkt werden auf den Fall einer äußern Gesetzgebung, wo in Rücksicht einer bestimmten äußern That der Rechts-

pflicht des einen ein Rechtsanspruch des andern entgegensteht. Jeder Rechtsanspruch aber geht nur darauf, daß niemand seiner Würde zuwider behandelt werde.

§. 444.

Die reine Rechtslehre geht aus von der Idee des gegebenen allgemeinen Gesetzes des Reiches der Zwecke, als eines Gesetzes der vernünftigen Wechselwirkung. Diese Idee steht an der Stelle eines Obersatzes eines Vernunftschlusses, unter welchem erst die Bedingungen subsumirt werden müssen, unter denen für Menschen eine solche Wechselwirkung in der Natur statt finden kann, damit an der Stelle des Schlusssatzes denn über wirkliche Rechtsgesetze unter Menschen geurtheilt werden könne.

Die vernünftige Wechselwirkung nach Rechtsgesetzen steht der natürlichen nach Gesetzen der Gewalt gerade entgegen und findet für Menschen nur als eine Aufgabe statt, die in der Natur realisirt werden soll.

Die reine Rechtslehre enthält daher) erstlich als Beantwortung der Frage: Was ist

Recht? (was sollte im Rechtsgefetze geboten werden) eine allgemeine Gesetzgebung, in der die allgemeinen Rechtsgefetze aufgestellt werden.

Zweytens als Beantwortung der Frage: Wie wird das Recht Rechtens (Rechtens ist dasjenige, was wirklich in der vernünftigen Wechselwirkung der Menschen gilt) die Politik, in der Mittel angegeben werden, um die Rechtsgesetzgebung unter Menschen zu realisiren.

Drittens eine Kritik aller positiven Gesetzgebung (Philosophie des Rechts, Naturrecht) in welcher die allgemeine Gesetzgebung nach den Vorschriften der Politik auf die natürlichen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft angewandt werden.

Allgemeine Gesetzgebung.

§. 445.

Das Princip der allgemeinen Gesetzgebung, oder das angeborne Urrecht des Menschen, ist die persönliche Gleichheit (§. 431.) Keiner verbindet den andern zu mehr, als wozu dieser durch ihn wieder verbunden werden kann. Wie in

der natürlichen Wechselwirkung durch Gleichheit der Kraft, so wird in der vernünftigen durch Gleichheit der Person das Gleichgewicht bestimmt.

§. 446.

Das Gesetz der Gleichheit der Person kann im Gegensatze der Wechselwirkung durch Gewalt, welche in der Natur gilt, nur für eine vernünftige Wechselwirkung durch Freyheit angewendet werden.

In dem Konflikte von freyer Thätigkeit vernünftiger Wesen soll jeder den andern als seines Gleichen behandeln.

§. 447.

Nur für vernünftige Wechselwirkung findet eine Anwendung des Rechtes statt; dieses ist aber für Menschen selbst ein Postulat, und muß, als Subsumtions-Formel für die Urtheilskraft, geboten werden. Ich habe den Rechtspruch an jeden Menschen, mit dem ich in Gemeinschaft komme, daß er mich, wiefern ich ein Mensch bin, als vernünftig anerkenne.

§. 448.

Vernünftige Wechselwirkung findet für Menschen nur durch Gedankenmittheilung und diese durch Sprache statt. In ihrer thätigen Gemeinschaft sollen Menschen unter einander eine rechtliche Sprache anerkennen.

Die Bedingung der Möglichkeit einer Gedankenmittheilung durch Sprache ist Wahrhaftigkeit in der Gedankenmittheilung. Diese ist also von Rechtswegen geboten.

§. 449.

Die vernünftige Thätigkeit der Menschen ist die Thätigkeit durch Willkühr. Vertrag oder gesetzliche Uebereinkunft unter Menschen ist die Vorausbestimmung, wie es in dem Konflikt ihrer freyen willkührlichen Thätigkeiten gehalten werden soll. Verträge sind also durch Gedankenmittheilung und Sprachen möglich. Menschen sollen in ihrer thätigen Gemeinschaft die Gesetze ihrer Wechselwirkung nach dem Gesetze der persönlichen Gleichheit durch freye Verträge be-

stimmen. Die Gültigkeit freyer Verträge ist von Rechtswegen geboten.

§. 450.

Alle Wechselwirkung der Menschen ist eine mittelbare durch äußere Gegenstände der Willkühr. Etwas gebrauchen heißt es zum Gegenstande meiner Willkühr machen. Die subjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauches von etwas ist der Besitz. Physischer Besitz ist die subjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs von etwas nach den Gesetzen der Wechselwirkung in der Natur. Intelligibler, oder blos rechtlicher Besitz ist die subjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauches von etwas nach Rechtsgesetzen. Was in meinem intelligiblen Besitze ist, ist das Rechtlich-meine, mein Eigenthum.

Die einzige Anwendung des Rechtsgesetzes unter Menschen ist die auf Bestimmung des äußern Eigenthums. In dem Konflikt freyer Thätigkeiten soll jedem sein eigenthümlicher Wirkungskreis nach dem Rechtsgesetze bestimmt werden, aus dem er jeden andern durch seinen bloßen Willen ausschließt.

§. 451.

Das vollständige Gebot der allgemeinen Rechtsgesetzgebung lautet also für Menschen: Die äusseren Gegenstände der Willkühr sollen in der Gesellschaft durch Vertrag gemäß der persönlichen Gleichheit der Menschen als Eigenthum bestimmt werden.

§. 452.

Die Rechtsgesetzgebung findet unter Menschen nur als eine Aufgabe statt, sie sollen in ihrer Gesellschaft in der Natur eingeführt werden. Ein Zustand der menschlichen Gesellschaft, in welchem das Recht geltend wäre, ist ein peremptorischer Rechtszustand; jeder andere Rechtszustand ist nur provisorisch. Die allgemeine Gesetzgebung wird die Rechtsgesetze für die Idee eines peremptorischen Rechtszustandes unter den Menschen angeben. Allein, wenn auch die Rechtsgesetze im allgemeinen in der Gesellschaft gelten; so wird ihre Befolgung doch in einzelnen Fällen Schwierigkeiten unterworfen seyn und in manchen Fällen nicht statt finden. Mangel an Einsicht wird die Ursach von Rechtsstreitigkeiten; böser Wille die

Ursach von einzelnen willkürlich rechtswidrigen Handlungen, von Verbrechen seyn.

§. 453.

Das widerstreitende Urtheil der einzelnen über ihre Rechtsprüche und Rechtspflichten, und die vielfache Verwicklung in den Wechselwirkungen der Menschen machen es nothwendig, daß nicht der einzelne über sein Recht entscheide, sondern daß das Gesetz selbst als entscheidend zwischen sie trete. Nun heist dasjenige öffentlich, was sich zwar auf ein innres bezieht, aber doch äußerlich objectiv alle betrifft. Die Anwendung des Rechtsgesetzes ist also unter Menschen nur durch ein öffentliches äußerlich gegebenes Gesetz und durch eine öffentliche rechtskräftige Zurechnung möglich d. h. durch einen Kodex des Rechtes und öffentliche Richter und Gerichtshöfe. Die Vereinigung der Menschen in der Gesellschaft unter öffentliche Gesetze und Gerichtshöfe wird die rechtliche bürgerliche Verfassung genennt.

Jede menschliche Gesellschaft soll also in eine bürgerliche Verfassung von Rechtswegen zusammentreten.

Die Mittel aber, wie dies bewirkt werden kann, gehören in die Politik.

§. 454.

Eine rechtswidrige That oder Rechtsverletzung ist in Rückficht des Geletzes ein Verbrechen, in Rückficht des einzelnen, dessen Recht verletzt wurde, eine Beleidigung. Der Beleidigte wird vom Beleidiger, so wie von einem Dinge behandelt, das nur unter Naturgesetzen steht. Der Beleidiger hebt also das Rechtsverhältniß zwischen sich und dem Beleidigten ganz auf. Wenn aber unter einem öffentlichen Gesetze jeder den andern im allgemeinen als seines Gleichen anerkennt, so soll nicht durch jede einzelne Beleidigung gleich das ganze Rechtsverhältniß mit dem Beleidiger aufgehoben werden. Es soll daher durch das Gesetz jede Beleidigung ihrer Gröfse nach gemessen, und dieser gemäß mit Strafe belegt werden. Da nun jede Beleidigung nur in einer bestimmten Beeinträchtigung des Eigenthums von einem andern bestehen kann: so soll nach dem Gesetze erstlich diese Beeinträchtigung aufgehoben, der Schaden ersetzt, und dann die Gleichheit des Rechts dadurch wiederhergestellt werden, daß der Beleidiger nun eben so viel beeinträchtigt wird, als er

einen andern beeinträchtigt hatte. Es soll also neben dem Kodex des bürgerlichen Rechtes, noch ein Kodex des peinlichen Rechtes, als Strafgesetz, nach dem Gesetze der Wiedervergeltung im öffentlichen Gesetze seyn.

• Dieses Strafgesetz darf aber nicht mit der Strafgewalt im Staate, um die Verbrechen zu verhindern, verwechselt werden, indem es gerade nur für dennoch unvermeidliche Verbrechen spricht.

P o l i t i k.

§. 455.

Das Rechtsgesetz wird unter den Menschen als eine Aufgabe gegeben, seine Geltendheit ist durch seine Gültigkeit noch nicht bestimmt; aber es fordert selbst, daß es unter den Menschen realisirt werde, indem diese in eine bürgerliche Verfassung zusammentreten, d. h. ein öffentliches Gesetz und eine diesem gemäße rechtskräftige Zurechnung als öffentliches Gericht konstituiren.

§. 456.

Die erste Bedingung der Realisirung des Rechtsgesetzes unter den Menschen ist die Gesetz-

lichkeit einer vernünftigen Wechselwirkung unter denselben. Es müssen in der Gesellschaft durch äussere Gesetzgebung Gesetze gegeben, und ihnen gemäfs die einzelnen Handlungen beurtheilt werden. Es muß in der Gesellschaft Gesetz, Proceß, Urtheil und Vollziehung des Urtheils konstituiert werden.

§. 457.

Derjenige, der hier etwas zum Gesetze macht, ist der Gesetzgeber. Der Gesetzgeber soll die Idee des Rechts zum Princip seiner Gesetzgebung machen.

Derjenige, der die einzelnen Handlungen nach dem Gesetze beurtheilt und sein Urtheil vollziehen läßt, ist der Richter. Der Richter soll den gegebenen Gesetzen gemäfs sprechen.

§. 458.

Die öffentliche äussere Gesetzgebung erhält also zum politischen Princip: Die möglichste Gleichheit des Wohlstandes, verbunden mit der möglichsten Freyheit in der Art des Genusses bey der Vertheilung des Eigenthums, und die Mög-

lichkeit richterlicher Ausprüche nach ihren Gesetzen d. h. sie soll die Möglichkeit der Beweisführung für und wider geschehene Klagen zu ihrem politischen Princip machen.

§. 459.

Die Realisirung des Rechtsgesetzes als eines öffentlichen Gesetzes ist nur dadurch möglich, daß dem Gesetze eine Gewalt beygegeben wird, um jeden Einzelnen unter das Gesetz zu zwingen.

§. 460.

Mit hinlänglicher Gewalt läßt sich erzwingen, daß keine gesetzwidrige Handlung rechtlich frey d. h. absichtlich geschehe.

Physischer Zwang ist der durch angethane Gewalt. Psychologischer Zwang ist der durch angedrohte Gewalt.

§. 461.

Die ganze Gewalt, welche dem Gesetze beygegeben wird, ist die **exekutive Gewalt**.

Jedes äußere Gesetz muß die Uebertretung desselben durch psychologischen Zwang abhalten. Dies geschieht durch die politische Strafgesetzgebung im Gegensatze der bloß rechtlichen (§. 454.) Politische Strafe ist die Gewalt, welche dem Uebertreter eines Gesetzes angethan wird, weil sie für diese Uebertretung durch das Gesetz gedroht war. Polizeygewalt des Gesetzes ist diejenige, welche durch physischen Zwang die Uebertretung des Gesetzes hindert.

§. 462.

Der rechtliche Naturzustand unter den Menschen ist der, in dem das Rechtsgesetz gar nicht gilt. Der provisorische Rechtszustand hingegen der, in dem Veranstellungen getroffen werden, um zu einem peremptorischen Rechtszustande der bürgerlichen Verfassung zu gelangen. Letzterer als Ideal des rechtlichen Zustandes der Gesellschaft muß von dem ethischen Ideal eines freundschaftlichen Zustandes der Gesellschaft unterschieden werden und ist für Menschen sehr wohl erreichbar, indem er selbst noch Grade zuläßt und eine Strafgesetzgebung in sich schließt; wiewohl wir uns ihm nur allmählig nähern können.

Die Annäherung an dieses Ideal ist also die durch die Idee des Rechtsgesetzes gegebene Aufgabe an die Politik, deren Erreichung der menschlichen Gesellschaft von Rechtswegen geboten ist.

§. 463.

Gesellschaft im engern Sinne ist die Vereinigung mehrerer Menschen in ihrer thätigen Gemeinschaft zur Erreichung eines besondern gemeinschaftlichen Zweckes. Die Menschen sollen also in eine Gesellschaft zusammentreten, deren Zweck es ist, das Recht gelten zu machen. Diese heisst der Staat, das gemeine Wesen, die Republik.

§. 464.

Jede Gesellschaft muß haben 1) einen gemeinschaftlichen Zweck 2) gemeinschaftliche Kräfte, wodurch dieser Zweck erreicht werden soll, 3) einen gemeinschaftlichen Willen. Der gemeinschaftliche oder allgemeine Wille ist entweder der verwaltende Wille, welcher die Kräfte in Rücklicht des Zweckes regiert; oder der organisirende Wille, welcher den Zweck, die Kräfte, und den verwaltenden Willen der Gesellschaft bestimmt. Der verwaltende Wille ist de

mokratisch oder oligarchisch, wenn er durch Zusammenzählung des Willens aller oder einiger einzelner bestimmt wird, monarchisch, wenn er durch den Willen eines einzelnen bestimmt wird. Jede Gesellschaft kann als eine moralische Person angesehen werden, denn die Einheit der Person beruht auf der Einheit des Willens.

§. 465.

Der rechtliche Zweck des Staats ist einzig das Recht geltend zu machen; er ist ein nothwendiger Zweck. Die Kräfte des Staats sind die vereinigten Kräfte der einzelnen Mitglieder, und machen die oberste Gewalt desselben. Die vereinigte Menge der Mitglieder des Staats macht das Volk oder die Gemeinde aus; der verwaltende Wille im Staate ist der Regent. Regent ist derjenige, der die oberste Gewalt in Händen hat. Er muß der Gesetzgeber, der Oberrichter, und der Inhaber der obersten Gewalt seyn.

Der organifirende Wille des Staates, welcher die gemeinschaftlichen Kräfte und den Regenten des Staats bestimmt, ist die öffentliche Meinung des Volks, welche meist durch Ge-

wohnheit und Herkommen, zuweilen durch momentane Ereignisse erzeugt wird.

§. 466.

Da der Staat das Rechtsgesetz geltend machen soll, jeder einzelne menschliche Wille aber zur Befolgung dieses Gesetzes gezwungen werden muß; so ist die einzig mögliche rechtliche Organisation eines Staates die eines wechselseitigen Zwanges des Regenten und des Volkes. Der Regent zwingt durch die oberste Gewalt jeden einzelnen unter das Gesetz; das Volk zwingt durch die Furcht vor der aufgeklärten öffentlichen Meinung den Regenten unter das Gesetz.

Die näheren Vorschriften zur Errichtung und Einrichtung des Staates gehören der Politik als Erfahrungswissenschaft, für welche wir hier nur die oberste Subsumtionsformeln angegeben haben.

Die Kritik aller positiven Gesetzgebung.

§. 467.

Die Kritik aller positiven Gesetzgebung muß die Regeln der allgemeinen Gesetzgebung nach

den Vorschriften der Politik auf die einzelnen natürlichen Verhältnisse unter den Menschen anwenden. Sie wird für einzelne Fälle bestimmen, was das Rechtsgesetz gebietet, was die Politik anrath, um Beweise und Rechtsprüche möglich zu machen, unbestimmte Verträge zu suppliren u. s. w. und was dem Geschmacke einzelner Völker und Regenten in der Gesetzgebung überlassen bleibt.

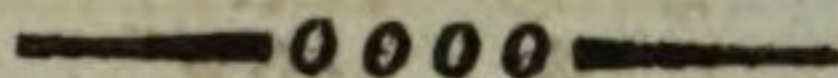
§. 468.

Die Kritik aller positiven Gesetzgebung wird also immer die öffentliche Gesetzgebung einer bürgerlichen Verfassung, Staat oder Verhältnisse unter Staaten voraussetzen, nach denen sie das Recht beurtheilt.

§. 469.

Die ganze reine Rechtslehre stellt einen Vernunftschluß vor, von dem diese Kritik den Schlusssatz macht. Hier muß bey jeder Beurtheilung genau unterschieden werden, was gemäß dem Obersatze von Rechts wegen geschehen soll, und was gemäß dem Untersatz po-

litisch geschehen muß, damit dasjenige möglich werde, was geschehen soll. Der Obersatz enthält nur die einfache Idee des Rechts, in den Untersatz aber tritt die ganze Erfahrung in Rücksicht der Anwendung dieser Idee.



Viertes Buch.

Die Religionslehre.

Erste Abtheilung.

Die Kritik des Geschmacks.

1) Analytik des Schönen und Erhabenen.

§. 470.

§. 241. wurde unter unsern Lustgefühlen ein ästhetisches Wohlgefallen ohne Interesse aufgewiesen, dessen Nothwendigkeit für unsere Vernunft sich §. 335. aus einem eigenen Princip der Urtheilskraft a priori deduciren liefs. Dies Princip war ein Princip der nothwendigen subjektiven Zweckmäßigkeit der einzelnen Anschauung eines Gegenstandes, wiefern die Form derselben frey mit den Bedingungen der Einheit der Ver-

nunft zusammenstimmt. Dieses Princip der Urtheilskraft ist also ein Princip ästhetischer Ideen, nach denen wir die Anschauung einzelner Gegenstände beurtheilen. Die Urtheilskraft als Vermögen dieser Beurtheilung ist, Geschmack.

§. 471.

Der Verstand als Vermögen der Einheit ist entweder Verstand als Vermögen der Begriffe oder Vernunft als Vermögen der Ideen. Die zufällige Zusammenstimmung der Anschauung mit den Bedingungen des Vermögens der Begriffe ist Schönheit; die zufällige Zusammenstimmung der Anschauung mit den Bedingungen des Vermögens der Idee ist Erhabenheit der Gegenstände.

§. 472.

Das Geschmacksurtheil ist ästhetisch und nicht logisch, indem es nicht auf eine Erkenntnis der Gegenstände, sondern nur auf ein subjektives Verhältniß ihrer Vorstellungen im Gemüthe geht; es ist aber doch ein reines Urtheil a priori, indem es aus der Urtheilskraft für sich selbst entspringt. Das Geschmacksurtheil ist ein einzelnes, indem es nur bey der einzelnen An-

Anschauung gefällt wird; aber von subjektiver Nothwendigkeit, indem es aus der transcendentalen Urtheilskraft entspringt.

§. 473.

Das Schöne gefällt ohne alles Interesse, und ohne einen bestimmten Begriff durch eine bloße formale subjektive Zweckmäßigkeit, zu der keine Vorstellung eines Zweckes gehört. Es gefällt durch die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen in der Anschauung zu Einem, ohne einen bestimmten Begriff dieser Einheit; durch die freye Gesetzmäßigkeit der anschaulichen Vorstellung der Einbildungskraft für die Form des Verstandes.

§. 474.

Da der Gegenstand eines rein ästhetischen Wohlgefallens nur in der Anschauung und doch mit Gültigkeit für jedermann gefallen soll, so wird damit zugleich ein Gemeinfinn vorausgesetzt, er kann in der Anschauung nicht durch die Empfindung, sondern nur durch die Reflexion über die Form derselben, durch dasjenige gefallen, was vermittelt der figürlichen Synthesis der Einbildungskraft zur Anschauung hinzukommt.

§. 475.

Das Geschmacksurtheil ist rein, wenn es durch kein Wohlgefallen mit Interesse afficirt ist. Dem Gegenstande eines reinen Geschmacksurtheils kommt freye Schönheit zu, dem eines unreinen nur anhängende.

§. 476.

Schönheit für sich ist nur eine unbestimmte Idee, gleichsam die Form aller ästhetischen Ideen. Anhängende Schönheit in Verbindung mit der Vollkommenheit einer anschaulichen Darstellung nach der Regel eines Begriffes läßt sich in Beziehung auf die anschauliche Darstellung des Menschen bis zu einem Ideal der Schönheit in bestimmten einzelnen Gestalten oder Charakteren ausbilden; indem sich erstlich für jeden hinlänglich bestimmten Begriff eine Normalidee, als Normalform für alle unter denselben gehörige Gestalten in einer mittleren Gestalt erzeugt; dann aber für den Menschen nach Darstellung der Vollkommenheit nach sittlichen Ideen möglich wird.

§. 477.

Logische Ideen lassen sich nicht in der Anschauung darstellen, wegen der Unangemessen-

heit der mathematischen Zusammensetzung der Grösse zur Totalität in der Idee. Jedes Grösse in der Natur ist relativ gegen ein anderes klein bis zur Idee des Unendlichen, welche aber zugleich die einer unvollendeten Grösse ist. Die Angemessenheit der anschaulichen Vorstellung der Einbildungskraft zur Darstellung von Ideen besteht daher in der ästhetischen Vorstellung einer absoluten Grösse, und erhaben wird dasjenige seyn, was für sich, ohne alle Vergleichung, als groß beurtheilt wird.

§. 478.

Als erhaben wird daher beurtheilt ein Gegenstand, in dessen Anschauung die Einbildungskraft ihr Maximum der ästhetischen Zusammenfassung des Mannigfaltigen in einer Anschauung erreicht und die ästhetische Darstellung der Würde sittlicher Ideen.

§. 479.

Das Erhabene gefällt nur durch einen Widerstreit der Vorstellung gegen das Interesse des Sinnes, welcher aber das Bewusstseyn eines höheren Vermögens in uns rege macht. Daher ist die Beurtheilung des Erhabenen immer mit dem Gefühle der Achtung begleitet.

§. 480.

Das Erhabene in der Grösse der Natur ist entweder das mathematisch Erhabene der extensiven Grösse durch die bloße Beschränktheit der Einbildungskraft als Erkenntnisvermögen, oder das dynamisch Erhabene der intensiven Grösse, worin die Natur als eine Macht, wenn sie keine Gewalt über uns hat, als erhaben beurtheilt wird in Vergleichung mit der Kleinheit unsers Vermögens zu widerstehen.

§. 481.

Die Macht der sittlichen Idee, als Gegenstand des reinen intelligiblen Wohlgefallens wird in ihrer ästhetischen Darstellung zugleich als erhaben beurtheilt.

§. 482.

Wenn schon das Schöne nicht wegen irgend eines Interesse als wohlgefällig beurtheilt wird, so können wir doch mit der Lust am Schönen selbst noch irgend ein Interesse verbinden und uns so mittelbar für das Schöne und Erhabene interessiren. So zeigt sich erstlich ein empirisches Interesse, indem es, als eine allgemein mittheilbare Lust für die Geselligkeit sehr beför-

derlich ist. Zweytens aber nehmen wir an demselben ein intellektuelles Interesse, indem wir in der Schönheit der Natur die bildende Kraft derselben ahnden, und so die endliche Natur auf ihr überfinnliches Substrat in der Idee beziehen.

2) Vom Unterhaltenden im Gegensatze gegen das Schöne.

§. 483.

Unterhaltend ist alles, was im freyen Spiele der Vorstellungen der Einbildungskraft gefällt. Unterhaltung kann in Beziehung auf jede Art von Lustgefühlen überhaupt statt finden.

Eine angenehme Unterhaltung giebt das Spiel mit Vorstellungen des Genusses als reizend, oder selbst das Spiel mit Vorstellungen unangenehmer Empfindungen als rührend.

Die Unterhaltung mit sittlichen Ideen gefällt als Erbauung.

Außer dem giebt es aber mehrere Arten, wie uns ein Spiel von Vorstellungen nur als solches gefällt. Alles Wohlgefallen am Schönen und

Erhabenen ist zwar auch ein Wohlgefallen in der Unterhaltung, wir müssen es aber doch von allen Arten des nur unterhaltenden unterscheiden. Alles wechselnde freye Spiel von Empfindungen und so mit von Vorstellungen überhaupt ist an sich schon angenehm, indem es das Gefühl der Gesundheit befördert. So gefallen Glücksspiele, Tactspiele und Gedankenspiele.

Zu den letztern gehört vorzüglich das Lächerliche, Naive und Witzige. Lachen ist eine besondere meist angenehme krampfartige Bewegung der zum Athemholen gehörigen Organe. Ein Spiel von Vorstellungen, welches dieses erregt, macht die Vorstellung des Komischen. Das Komische beruht wie das Schöne auf ästhetischen Ideen. Wenn wir Schönheit erklären, als eine subjektive Zweckmäßigkeit, ohne einen bestimmten Zweck, so ist das Komische dasjenige, was durch den Kontrast von Zweckwidrigkeit und Zweckmäßigkeit in derselben anschaulichen Vorstellung gefällt. Eine Art davon ist das Naive, d. h. die Erscheinung des Natürlichen, wiefern dieses im Kontrast gegen das Konventionelle und Modische gefällt. Das Witzige und das Feine oder die leichtfaßliche Vorstellung entfernter Aehnlichkeiten oder kleiner Verschiedenheiten

gefällt ebenfalls in der Unterhaltung, aber als ein angenehmes Spiel des Verstandes.

Von allem diesen ist die Lust am Schönen und Erhabenen verschieden, denn obgleich die Betrachtung desselben auch eine angenehme Unterhaltung gewährt, so ist doch die eigene Lust bey demselben eine Lust in der Beurtheilung der Form einer Anschauung, wiefern sie mit den Gesetzen der Einheit in Begriffen oder Ideen überhaupt zusammenstimmt und so für das Gefühl in der bildenden Kraft der Natur das Unendliche im Endlichen zur Erscheinung werden läßt.

Das Schöne und Erhabene giebt also allein reine objektiv gültige Gesetze für das Wohlgefallen an freyen Spielen der Vorstellungen der Einbildungskraft.

3) Von der schönen Kunst.

§. 484.

Kunst steht entgegen der Natur, wiefern ihre Thätigkeit zweckmässig ist, der Wissenschaft, wiefern das Können vom Wissen verschieden ist, und dem Handwerk als freye Kunst,

deren Beschäftigung für sich selbst schon gefallen kann.

Eine freye Kunst heist ästhetisch zum Unterschiede von der mechanischen, wenn Lust ihre unmittelbare Absicht ist. Die ästhetische Kunst ist entweder die Kunst der angenehmen Unterhaltung, oder die schöne Kunst d. h. die Kunst der Darstellung ästhetischer Ideen des Schönen und Erhabenen; (erstere hat es mit interessirter, die andere mit uninteressirter Unterhaltung zu thun.)

Es muß also vorzüglich ein Kunstwerk, wo-
bey es nur auf angenehme oder erbauliche Unterhaltung abgesehen ist, z. B. englische Galanteriewaaren, eine Wiener Oper u. dergl. von jedem Werke der schönen Kunst unterschieden werden: wiewohl für einen gebildeten Geschmack die Schönheit der Form eine unnachlässliche Bedingung ist, unter der auch angenehme Unterhaltung allein gefallen kann.

§. 485.

Künstlerische Darstellung der Schönheit wird möglich, vorzüglich dadurch, daß wir nicht nur durch den Sinn, sondern auch durch die Einbil-

dungskraft anschauen. Naturschönheit ist diejenige, für welche die Form der Anschauung als Sinnesanschauung; Kunstschönheit diejenige, für welche sie als Einbildung beurtheilt wird.

§. 486.

Schöne Kunst ist die Kunst, in welcher die Natur der Kunst die Regel giebt. Denn die Regel für ästhetische Ideen liegt in dem Princip der freybeurtheilenden Urtheilskraft, welches sich nicht in Begriffen aussprechen läßt.

§. 487.

Genie ist das producirende Vermögen für schöne Kunst. Das Genie besteht in Stärke der Einbildungskraft, zum Unterschiede von bloßer Lebhaftigkeit derselben, verbunden mit Stärke des Verstandes.

§. 488.

Genie ist das Vermögen der Hervorbringung ästhetischer Ideen. Da aber diese Idee nur innerlich in der Einbildungskraft des Künstlers erzeugt wird, so muß sich zur schönern Kunst mit dem Genie noch ein Vermögen der äußern Darstellung der ästhetischen Ideen verbinden, dieses ist Geist.

§. 489.

G e s c h m a c k ist das Vermögen der Beurtheilung von Darstellungen ästhetischer Ideen (als Naturprodukten oder genialischen Produkten) nach den Ideen der Schönheit und Erhabenheit.

§. 490.

Das Talent, welches zum Künstler macht, ist das Genie, dieses muß aber mit Geschmack und Geist verbunden werden, wenn ein Werk der schönen Kunst zu Stande kommen soll.

§. 491.

Das oberste Gesetz für die Beurtheilung eines Werkes der schönen Kunst ist das Gesetz der Objektivität der Darstellung: Jedes Kunstwerk muß sich selbst vollständig aussprechen. Dieses enthält zwey Regeln in sich, eine für die Genialität des Produktes, und eine für die Ansprüche des Geschmacks. Nach der erstern darf ein Kunstwerk nicht nach Begriffen für den Verstand, sondern es muß anschaulich für die Einbildungskraft gegeben werden, denn es soll nicht als Reflexion der subsumirenden, sondern als Anschauung der frey reflektirenden ästhetischen Urtheilskraft vorgelegt werden. Nach der andern darf ein Kunst-

werk nicht durch irgend ein Interesse, sondern nur durch die Form der Anschauung gefallen wollen.

§. 492.

Ein Kunstwerk heißt **sentimental**, wenn es durch Interesse afficirt ist. Ein angebliches Kunstwerk, welches mit dem Gesetze der objektiven Darstellung nicht zusammenstimmt, ist ein **sentimentales Produkt**.

§. 493.

Genie und Geschmack sind dem Princip nach in jeder schönen Kunst dieselben, verschiedene Künste unterscheiden sich nur durch den ausgesprechenden Geist.

In jeder schönen Kunst muß der Mechanismus der anschaulichen Darstellung vom Geiste, der die Idee auspricht, unterschieden werden.

§. 494.

Der Unterschied der Darstellung ob Schönheit oder Erhabenheit dargestellt wird, macht nur eine Unterabtheilung in einzelnen Künsten, in

dem er nicht auf der Verschiedenheit des Aus-
spruchs beruht.

Die Darstellung der Schönheit ist entweder die der gemeinen Schönheit, welche keinen ausgebildeten Geschmack voraussetzt, oder die der hohen Schönheit, welche nur durch ausgebildeten Geschmack möglich wird.

§. 495.

Aesthetische Ideen werden entweder durch äußere oder innere Anschauung ausgesprochen. Die Form der äußern Anschauung ist entweder Gestalt, oder Spiel. Das Spiel ist entweder Spiel der Gestalten, oder Spiel der Empfindungen. Das freye Spiel äußerer Empfindungen ist das der Farbe oder der Töne.

§. 496.

Die Kunst der Darstellung schöner Gestalten ist die bildende Kunst. Ihre ersten Arten sind die Plastik und Mahlerey.

Die Plastik hat in Rücksicht der Objektivität der Darstellung die einfachste Aufgabe, daher sie darin auch die Regel für jede Kunst gibt.

Mahlerey verbindet mit der bildenden Kunst noch die des schönen Farbenspiels.

§. 497.

Die Kunst des schönen Spiels der Gestalten zeigt sich in Mimik und Tanz.

§. 498.

Die Kunst des schönen Tonspiels ist Musik. Musik wird auf zweyerley weise schöne Kunst. Einmal durch das blöſſe Spiel der Töne nach den Geſetzen der Tonbewegung, der Melodie und Harmonie, und dann als eine Sprache oder Worte durch das Spiel der Affekten.

§. 499.

Die Kunst der schönen Darstellungen durch innre Anschauungen ist die Dichtkunst. Da aber diese Darstellungen nur vermittelt der Sprache mittheilbar sind: so vereinigt sich mit derselben noch die Kunst der schönen Sprache und die Verskunst, Rhythmik.

Zweyte Abtheilung.

T e l e o l o g i e d e r N a t u r .

§. 500.

Wir stehen jetzt auf dem Standpunkte, von welchem aus sich das Gebiet der Wahrheit im Ganzen und in seiner Vereinigung in der Einheit des vernünftigen Bewusstseyns muß übersehen lassen. Diese Vereinigung ist aber nur als eine Ahndung der Gesetze des Ewigen im Endlichen möglich. Die Ursprüngliche Trennung von Anschauung und Begriff, Mannigfaltigkeit und Einheit in unsern Erkenntnissen, welche aus der Beschaffenheit unserer Vernunft entspringt, daß sie im Erkennen nicht als unabhängige Selbstthätigkeit, sondern nur als erregbare Spontaneität bestimmt ist, nöthigt uns das Wissen durch Anschauung und sein Objekt, die Welt unter Naturgesetzen, vom Glauben durch Begriffe, und der Welt unter Freyheitsgesetzen zu trennen, die Natur nur als Erscheinung des Seyns in sich anzusehen. Unsere Erkenntniß vom Daseyn der Dinge geht durch drey Stufen. Die Erkenntniß der Natur nach der vollendeten mathematischen Synthesis wird nur als Erscheinung des Seyns an sich vorgestellt, welches in den praktisch bestimmten Ideen im ge-

raden Gegensatze gegen die mathematische Synthesis überhaupt erkannt wird. Beyde Erkenntnißarten des Wissens und Glaubens werden endlich durch die unvollendete mathematische Synthesis der innern Erfahrung vereinigt, die Erscheinung wird in Beziehung auf das Seyn an sich, die Anschauung in Beziehung auf die Idee bestimmt gedacht. Aber eben diese Erkenntnißart kann nur durch die unaussprechlichen Begriffe der Religionslehre vollständig werden.

§. 501.

Das Wissen stellt uns eine Wechselwirkung der Dinge nach Naturgesetzen, der Glaube die Realität des höchsten Guts, die Welt als ein Reich der Zwecke vor; die Ahndung endlich muß die Natur selbst als Erscheinung des Reiches der Zwecke bestimmen.

§. 502.

Religion ist die Ueberzeugung aus der Vereinigung der Anschauung mit der Idee, oder das Fürwahrhalten in Rücksicht der Vereinigung des Endlichen und Ewigen. Reine Religion ist also die Erkenntniß der Natur als Erscheinung des Reiches der Zwecke.

§. 503.

Reine Religionslehre ist also einerley mit der Teleologie der Natur.

§. 504.

Die Zweckmäßigkeit der Natur ist nicht eine äußere Verbindung ihrer Erscheinungen als Mittel zur Hervorbringung eines gegebenen Endzweckes, sondern die Idee einer Uebereinstimmung der Natur mit dem Begriffe eines absoluten Zweckes. Sie kann nur als formale Zweckmäßigkeit, harmonische Zusammenstimmung des Manigfaltigen vorgestellt werden. Es giebt also keine logische, sondern nur eine ästhetische Beurtheilung derselben.

Das Werden ist höher als das Seyn und doch nur Inhärenz des beharrlichen Seyns. Der Zweck in der Natur ist also nur im Leben zu suchen.

§. 505.

Die ästhetische Beurtheilung eines Gegenstandes als zweckmäßig, ist die Beurtheilung desselben als schön. Die Teleologie der Natur ist also eine Beurtheilung derselben als eines Ganzen unter Gesetzen der

Schönheit. Eine solche Beurtheilung ist die Kunstanschauung von der Natur. Alle Religion beruht also auf der Kunstanschauung der Natur.

§. 506.

Die Zweckmäßigkeit der Natur läßt sich nach Begriffen aus der Erfahrung gar nicht nachweisen, weil aller gesetzmäßige Zusammenhang der Erscheinungen nach Gesetzen des Mechanismus möglich ist: sie läßt sich nur vermittelt des Glaubens an die Realität des höchsten Guts im Kunstgefühl ahnden. Das Princip der Teleologie ist die vollständige Beziehung der Erscheinungen auf die höchste Einheit der Erkenntniß, welche in der Idee der Gottheit gedacht wird: es wird in dem Postulate einer Gesetzmäßigkeit der Synthesis des in der mathematischen Zusammensetzung zufällig zusammentreffenden Mannigfaltigen ausgesprochen. Die Gesetzmäßigkeit beruht auf den Gesetzen des Organismus in der Natur. Die Vorstellung der Natur als eines organischen Ganzen ist nicht nur für die einzelne Auffassung, sondern aus dem Wesen unserer Vernunft selbst nur zufällig bestimmt; ihre Nothwendigkeit aber mathematisch erweislich (§. 375.) Dadurch wird also die durchgängige Möglichkeit

seiner Kunstanschauung der Natur gesichert für einen endlichen reflektirenden Verstand.

§. 507.

Die reine Religionslehre wird in Rücksicht der Kunstanschauung des Naturganzen die Beziehung der Idee der Vernunft auf die Natur als Erscheinung in drey unaussprechlichen Begriffen aufstellen.

Erster unaussprechlicher Begriff der Beziehung der Idee des ewigen Seyns auf das Seyn in der Erscheinung überhaupt.

§. 508.

Die Idee des ewigen Seyns für sich gibt den Glaubensartikel der Unsterblichkeit der Seele, oder des ewigen Seyns der Intelligenz durch das Bewußtseyn der praktischen Gesetzgebung.

§. 509.

Durch die Beziehung derselben auf die Erscheinung wird der Intelligenz der einzige absolute Werth zuerkannt. In Rücksicht der Frage nach der Bestimmung des Menschen erhält für

die Erscheinung des Einzelnen einzig die Handlung desselben nach ihrer Angemessenheit zum Gesetz und in der Geschichte der Menschheit die Annäherung ihrer gesellschaftlichen Verbindung an die Idee des öffentlichen Rechts einen absoluten Werth, indem das Gesetz des Reiches der Zwecke in der Natur nur eine Aufgabe wird, welche erst realisirt werden soll.

§. 510.

Allein in der Beziehung dieser Idee auf das Ganze der Natur überhaupt verschwindet uns der Zweck derselben ins Unbegreifliche und wir behalten nur die Schönheit in der Zusammenstimmung des Mannigfaltigen in jedem einzelnen aufgefaßten Organismus als Gegenstand einer ästhetischen Beurtheilung.

Zweyter unaussprechlicher Begriff
aus der Beziehung der Idee der
Freyheit auf die Erscheinung.

§. 511.

Die Idee der Freyheit gibt den Glaubensartikel der Freyheit des Willens durch das Bewußtseyn der praktischen Gesetzgebung.

§. 512.

Wenn nun die Eigenschaft eines vernünftigen Wesens in Rücksicht der Bestimmung desselben durch das Gesetz der Freyheit sein Charakter heißt, so wird dieser für Menschen ein zweyfacher seyn müssen. In der Welt der Dinge an sich werde ich dem Menschen einen intelligiblen Charakter der Freyheit zuschreiben; die Erscheinung dieses intelligiblen Charakters in der Natur wird hingegen seinen empirischen Charakter ausmachen.

§. 513.

Dieser empirische Charakter muß in der Natur mit sinnlichen Antrieben in Konflikt kommen, dadurch wird das Gesetz für ihn als Gebot bestimmt und er selbst wird zur Tugend d. h. zu einer Stärke der guten Gefinnung, welche allen Widerstand sinnlicher Antriebe überwinden soll. Diese Stärke muß aber in der Natur nothwendig einen Grad haben, der größer oder kleiner seyn kann und von irgend einer Kraft überwunden wird.

§. 514.

Die Unzulänglichkeit der Stärke der guten Gefinnung wird dem intelligiblen Charakter der

Freyheit nothwendig zugerechnet, und daher kommt es, daß im Gewissen jeder Mensch, selbst der beste, wenn er sich nur selbst versteht, sich einen ursprünglichen Hang zum Bösen zuschreiben muß, welcher ein natürlicher Hang des Menschen als eines solchen vernünftigen Wesens ist, dessen Daseyn ihm selbst erscheint.

§. 515.

Dieser Hang zum Bösen hat in jedem Menschen drey verschiedene Stufen. Erstlich Schwäche, wiefern das Gesetz, wenn es auch im vernünftigen Entschlusse zur obersten Maxime aufgenommen ist, durch einen einzelnen sinnlichen Antrieb überwunden werden kann. Zweytens Unlauterkeit, wiefern die Handlung zwar dem Gesetze gemäß ausfällt, das Gesetz aber nicht der alleinige Antrieb war. Drittens Verkehrtheit des menschlichen Herzens, welche darin besteht, daß der freye Wille, wenn er dem Gesetze entgegen handelt, nur so gedacht werden kann, daß er die sittliche Ordnung der Maximen in der freyen Willkühr umkehrt, und statt das Gebot immer zur obersten Maxime zu machen, doch noch andere Maximen neben ihm gelten läßt.

§. 516.

Demuth als Tugend ist das Bewußtseyn der Schwäche unseres moralischen Werthes in Vergleichung mit der Heiligkeit des Gesetzes. Der den Menschen für sein endliches Daseyn natürliche und in der Zeit nicht zu vertilgende Hang zum Bösen macht uns also zur einzigen religiösen Stimmung die Maxime einer demüthigen Befolgung des Gesetzes, mit dem Bewußtseyn, daß unsere Bemühungen bey aller Ruhe des Gewissens doch oft nur zureichen, um zur Legalität der Handlung zu gelangen.

§. 517.

Wie aber diese sittliche Verkehrtheit in Rücksicht des intelligiblen Charakters nicht als gänzliche **Verdorbenheit**, welche dem Grundsätze der besten Welt widerspräche, sondern nur als **Schwäche** angesehen werden kann, das bleibt uns unbegreiflich und kann nur deshalb nicht als widersprechend gelten, weil wir eben von allem Seyn an sich keine positive Vorstellung haben.

Wenn wir es von der einen Seite als einen selbstverschuldeten Zustand ansehen müssen, daß wir mit unserer Selbsterkenntniß nicht einmal zur Vollendung gelangen, so erscheint es uns auf der

andern Seite, als wenn die Gottheit nur, um unsere junge Kraft zu üben, uns in diesen Kampf mit einer fremden uns überlegenen Natur geworfen hätte, bey welchem jeder Schritt, den wir gewinnen, schon Verdienst wäre.

Dritter unausprechlicher Begriff
aus der Beziehung der Idee der
Gottheit auf die Natur.

§. 518.

Die Idee der Gottheit, als höchster Begriff der Vernunft, gibt durch das Bewußtseyn der praktischen Gesetzgebung den Glaubensartikel der Realität des höchsten Gutes, oder des Daseyns Gottes, als eines heiligen Urgrundes im Seyn der Dinge.

§. 519.

Durch das Ideal dieser heiligen Allmacht wird alsdann das Gesetz für das Gefühl zum Gegenstande der höchsten Achtung, d. h. der Anbetung und durch die urschöpferische Schönheit, mit der sie uns in der Natur anspricht, zum Gegenstande der reinsten Liebe.

§. 520.

So erhalten wir in Anbetung und Liebe die wahren Elemente aller Religion. Anbetung als das Gefühl der Erhabenheit der höchsten Idee des personificirten heiligen Willens; reine Liebe in dem Gefühle durch die Ahndung des höhern Gesetzes in der Schönheit der Natur.

Alle teleologische Beurtheilung der Natur in Beziehung auf die Gottheit als schaffende Vernunft löst sich auf in einer dunklen Ahndung, welche zu einem Gefühle der Erhabenheit für das Große in der Natur und zu einem Gefühle der Schönheit der Natur ausgebildet wird: indem die ursprünglich bildende Kraft in der Natur zwar immer aufs neue vor unsern Blicken erscheint, aber, so bald wir das Bild näher fassen wollen, wieder verschwindet; denn es ist der Geist des Ganzen, der sich in jedem Einzelnen zeigt, den aber im Einzelnen fest zu halten unmöglich ist.

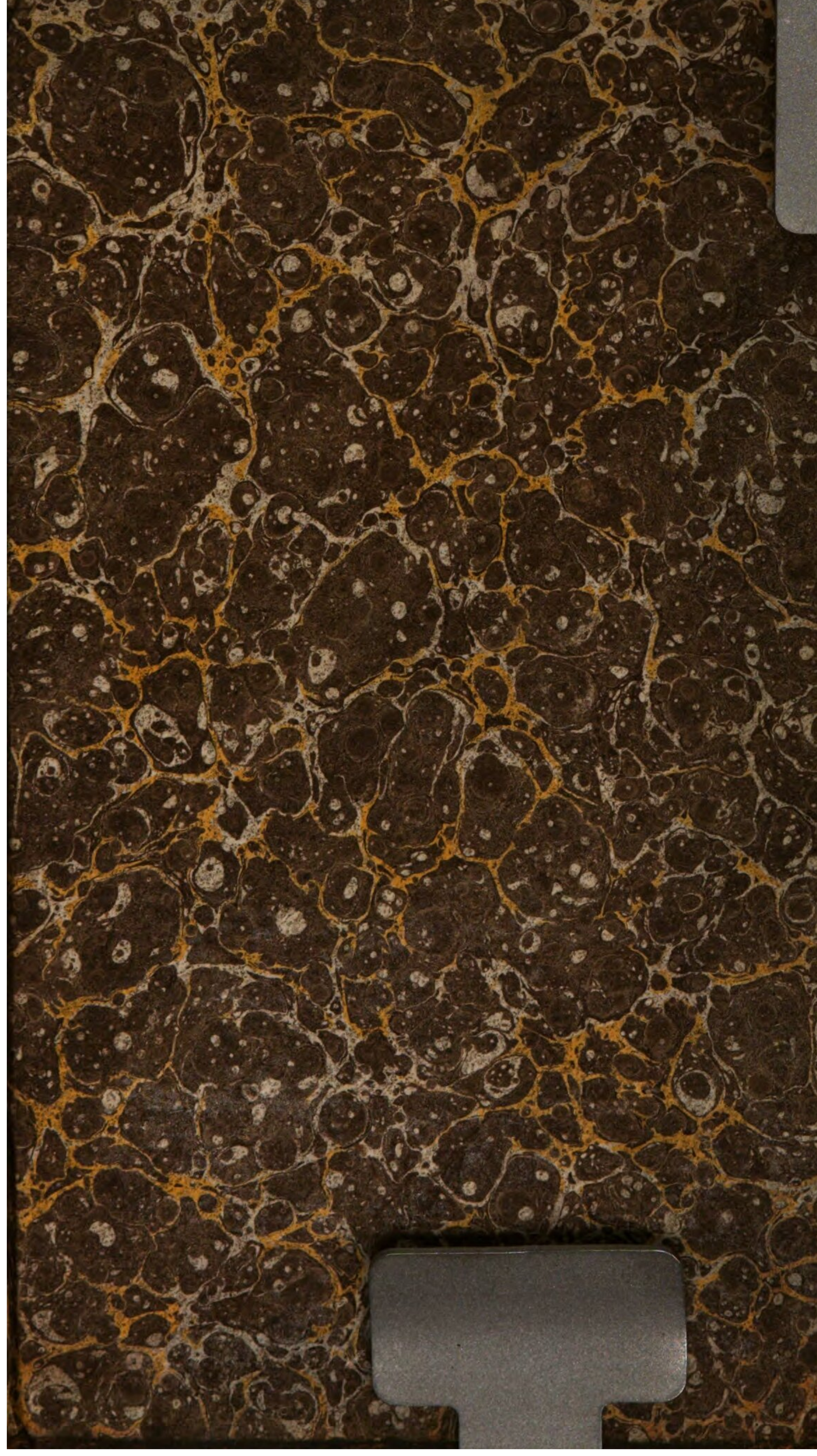


E i s e n b e r g,

g e d r u c k t b e y J. W. S c h ö n e.

Erlebe die Welt
Gedächtnis des W. Schöner





Fries, Jakob Friedrich,

Jacobi Fries System der Philosophie als evidente Wissenschaft aufgestellt

Leipzig 1804

Ph.u. 193

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045799-5